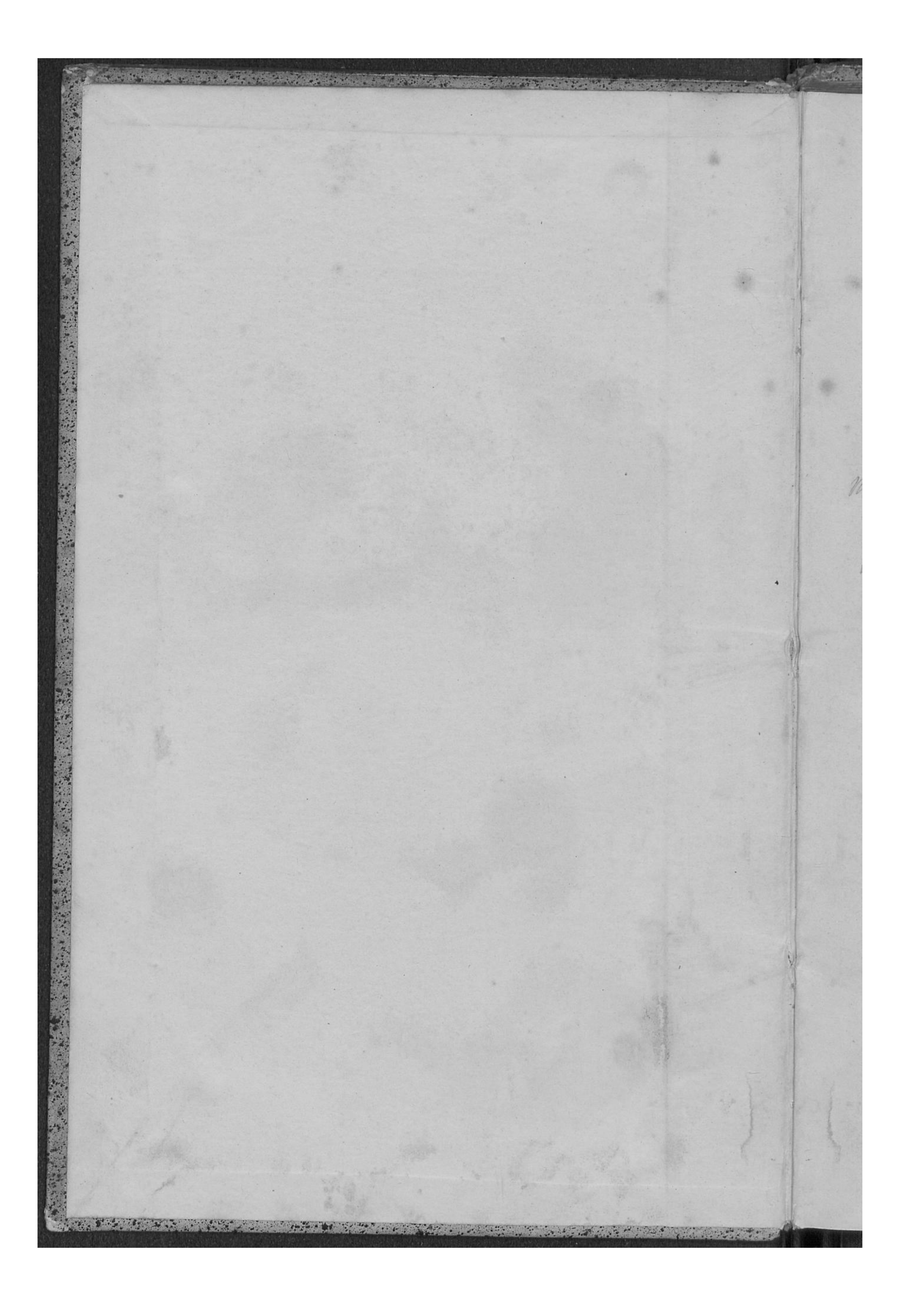


J. Gildemeister
Bonn 1880

[illegible] Jahrbb. f. [illegible] 1881 I. 157–172

[illegible] 1880 p. 1820–31 [illegible]



DIE

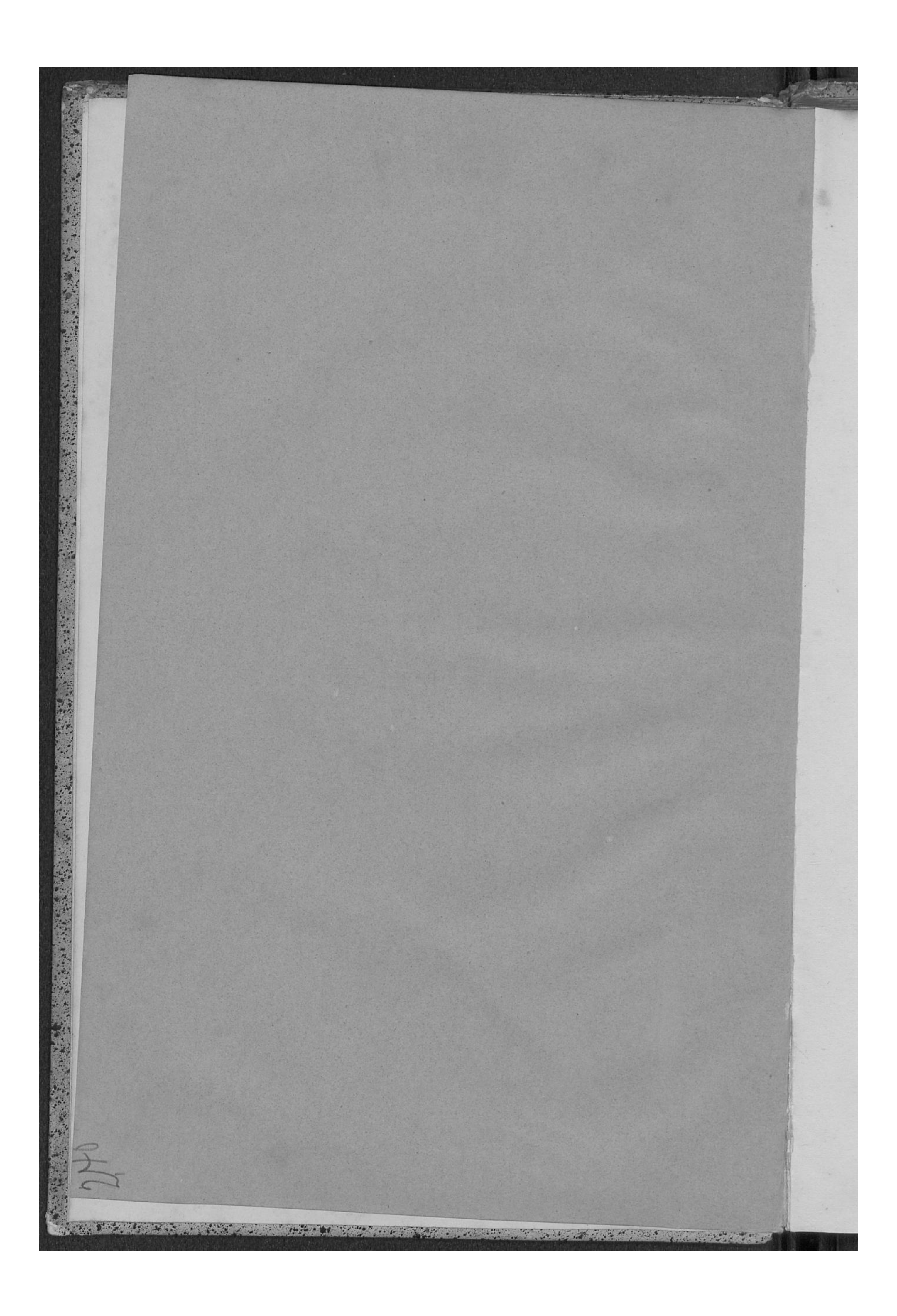
EDESSENISCHE ABGAR-SAGE

KRITISCH UNTERSUCHT

VON

RICHARD ADELBERT LIPSIUS

BRAUNSCHWEIG
C. A. SCHWETSCHKE UND SOHN
(M. BRUHN)
1880.



DIE

EDESSENISCHE ABGAR-SAGE

KRITISCH UNTERSUCHT

VON

RICHARD ADELBERT LIPSIUS

BRAUNSCHWEIG
C. A. SCHWETSCHKE UND SOHN
(M. BRUHN)
1880.


BIBLIOTHEK
der
Deutschen
Morgenländischen
Gesellschaft.

Aus
Vermächtniss.

SEINEM

LIEBEN UND VEREHRTEN COLLEGEN

HERRN

CARL AUGUST HASE

DOCTOR DER THEOLOGIE DER JURISPRUDENZ UND DER PHILOSOPHIE
GEHEIMEM KIRCHENRATHE UND PROFESSOR PRIMARIUS DER THEOLOGIE
DES GROSSHERZOGLICH SAECHSISCHEN ORDENS DER WACHSAMKEIT VOM WEISSEN FALKEN
DES HERZOGLICH SAECHSISCH ERNESTINISCHEN HAUSORDENS ERNST DES FROMMEN
UND DES KOENIGLICH SAECHSISCHEN ALBRECHTSORDENS
COMTHUR ERSTER CLASSE MIT DEM STERN
RITTER DES KOENIGLICH SCHWEDISCHEN ORDENS VOM NORDSTERN

GRATULIRT ZUM

FUNFZIGJAEHRIGEN

JENENSER PROFESSOR-JUBILAEUM

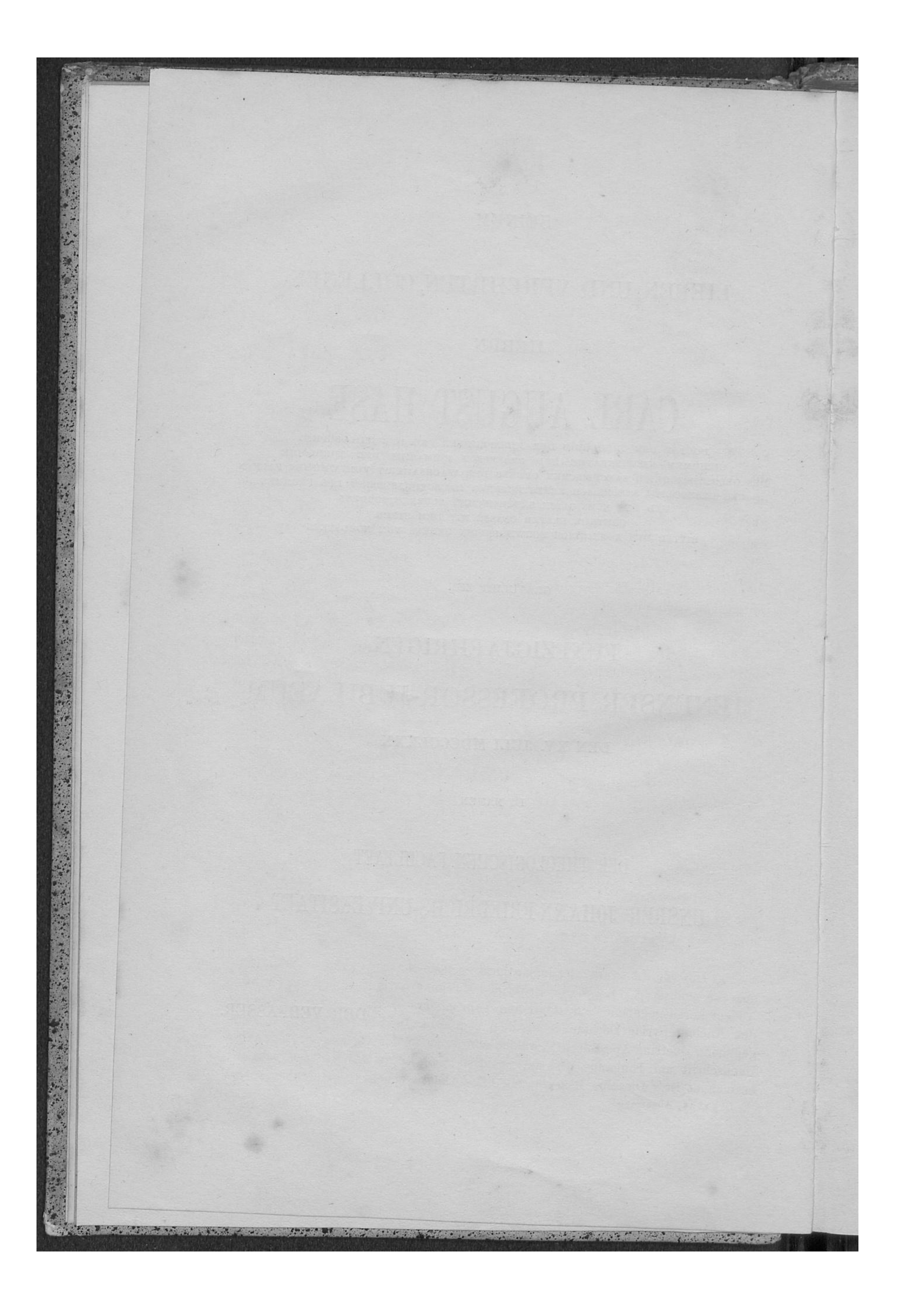
DEN XV. JULI MDCCCLXXX

IM NAMEN

DER THEOLOGISCHEN FACULTAET

UNSRER JOHANN-FRIEDRICHS-UNIVERSITAET

DER VERFASSER.



Der älteste Sitz christlichen Lebens im Euphratlande, Edessa, ist die Heimath mehrerer Legenden, welche frühzeitig auch zu den Christen des römischen Reichs gekommen und bei Abendländern und Byzantinern auf die mannichfaltigste Weise weitergebildet worden sind. Die älteste dieser Legenden ist die von der Bekehrung des Königs Abgar Ukkâmâ von Edessa durch den Apostel oder Apostelschüler Thaddäus, und von der erfolgreichen Missionsthätigkeit des letzteren in Edessa und im ganzen osrhoënischen Reiche. Mit dieser Sage im engsten Zusammenhange steht die berühmte Erzählung von dem Briefwechsel zwischen Abgar und Christus. Der Text des Briefes Abgars an Christus und des Antwortschreibens Christi an Abgar wurde jedenfalls schon im 3. Jahrhundert zu Edessa wesentlich in derselben Gestalt bewahrt, in welcher derselbe, wenn auch mit einigen Zusätzen, in die späteren Berichte übergegangen ist. Eusebius theilt uns in der Kirchengeschichte (I, 13) ein nach seinem ausdrücklichen Zeugnisse in dem edessenischen Archiv in syrischer Sprache aufbewahrtes Actenstück in griechischer Uebersetzung mit, welches den Briefwechsel Christi mit Abgar und die Bekehrungsgeschichte Edessa's durch Thaddäus, einen der 70 Jünger, enthält. Vielfach wörtlich mit dem Texte bei Eusebius übereinstimmend, aber weit umfassender angelegt ist die neuerdings unter dem Namen Doctrina Addaei ans Licht gezogene syrische Schrift. Dieselbe ist zuerst bruchstückweise von Cureton (Ancient Syriac Documents. London 1864 p. 6—23 der englischen Uebersetzung) [1]), aus zwei nitrischen

1) Die von Lagarde (Reliquiae iuris ecclesiastici antiquissimi. Wien 1856) aus dem cod. Add. 14, 531 des Britischen Museums unter dem Namen Doctrina Addaei herausgegebene Schrift ist ein ganz andres Werk, die von Cureton in den Ancient Syriac Documents aus dem cod. Add. 14, 644 fol. 10 sqq. herausgegebene Doctrina Apostolorum, welche allerdings in der von Lagarde benutzten Handschrift am Eingange und am Schlusse als „Lehre des Apostels Addäus" bezeichnet ist. Dieselbe Bezeichnung hat übrigens schon Bar-Hebraeus vorge-

Handschriften des Britischen Museums cod. Add. 14, 654 fol. 33 und cod. Add. 14, 644 fol. 1—9, von denen jene aus dem 5., diese aus dem 6. Jahrhundert stammen soll, darnach vollständig von George Phillips (The Doctrine of Addai the Apostle with an English translation and notes, London 1876) aus einem Manuscripte der kaiserlichen Bibliothek zu Petersburg, „anscheinend aus dem 6. Jahrhundert“, von welchem W. Wright (Apocryphal Acts of the Apostles preface p. VII sqq.) eine genaue Beschreibung liefert, herausgegeben. Als Verfasser des ganzen Werkes bezeichnet sich am Schlusse Labubna, der Sohn Sennaq's, des Sohnes Abschadars, des Königs Schreiber; die Wahrheit des Berichtes aber habe Ḥannan, der Tabularius und Scharir oder Archivar des Königs, also derselbe Mann, der in der Geschichte selbst als Gesandter Abgars an Christus vorkommt, bezeugt und denselben im Archive unter den königlichen Verordnungen und Gesetzen niedergelegt. Von einer armenischen Uebersetzung der Doctrina Addaei in eine Handschrift des 12. Jahrhunderts, welche von dem gelehrten Mechitaristen Dr. Alishan aufgefunden worden ist, hat der letztere dem D. William Cureton unterm 23. Januar 1863 briefliche Mittheilung gemacht (Cureton, Ancient Syriac Documents p. 166). Dieselbe ist von Victor Langlois im ersten Bande seiner Collection des historiens anciens et modernes de l'Armenic (Paris 1867) S. 314—325 unter dem Titel Léroubna d'Edesse, Histoire d'Abgar et la predication de Thaddée in einer von dem Mechitaristen Johann Raphael Emin aus einem Manuscripte der Pariser National-Bibliothek (Anc. fonds. arm. Nr. 88 f. 112 verso — f. 126 verso) veranstalteten französischen Uebersetzung, jedoch nach dem Plane der Sammlung mit Weglassung der Abschnitte rein religiösen Inhalts herausgegeben. Am Schlusse findet sich, ähnlich wie im syrischen Texte, die Notiz, dass Ghépoupnia, Sohn des Anag, Sohn des Apschatar, des Königs Schreiber, mit Hilfe Anna's, des Vertrauten des Königs, die Acten des Apostels Thaddäus von Anfang bis zu Ende niedergeschrieben und dass man diese Schrift im königlichen Archive niedergelegt habe. Dieselbe armenische Uebersetzung ist darnach vollständig von Dr. Alishan ebenfalls in französischer Uebersetzung herausgegeben worden. Dieselbe führt den Titel Laboubnia, Lettre d'Abgar ou histoire de la conversion des Eddesséens par Laboubnia, écrivain contemporain des Apôtres, traduits sur la version Arménienne du Vme siècle. Venezia 1868. Tipogr. Mechitharista di San Lazaro (58 S. 8) [1]).

funden, vergl. Cureton, Ancient Syriac Documents p. 167. Hiernach ist meine Angabe im Dictionary of Christian Biography Tom. I. p. 31 zu berichtigen.

1) Da mir die Uebersetzung Dr. Alishans nicht zugänglich ist, benutze ich im Folgenden den von Langlois in seine Sammlung aufgenommenen Text.

Eine sehr ausführliche und abgesehen von allerlei Zuthaten ziemlich getreue Reproduction der bei Eusebius und in der Doctrina Addaei enthaltenen Legende findet sich bei Moses von Khorene im zweiten Buche seiner armenischen Geschichte (II, 29—32 ed. Whiston, II, 30—35 ed. le Vaillant de Florival). Als Quellen, freilich für die sämmtlichen Geschichten der alten „armenischen" Könige „bis Abgar und Erowand", nennt er das 5. Buch der Chronik des Julius Africanus und das dreizehnte Kapitel des ersten Buches der Kirchengeschichte des Eusebius (II, 9 Whiston; II, 1 le Vaillant), als Quelle speciell für die Geschichten Abgars und Sanatruks die in dem edessenischen Archive niedergelegte Erzählung des Lerubna (Gheroupna) des Sohnes des Schreibers Apsadar (II, 33 Whiston; II, 36 le Vaillant).

Griechische Bearbeitungen der Abgar- und Thaddäussage sind verschiedene vorhanden. Vor allen die zuerst von Tischendorf abgedruckten acta Thaddaei (acta app. apocr. p. 261—265). Dieselben finden sich in zwei Handschriften, einer Pariser, bibl. nat. 548, saec. XI, und einer Wiener, cod. hist. graec. XLV (früher XIV) der kaiserlichen Hofbibliothek saec. IX oder X (Lambec. commentar. VIII p. 202; ed. Kollar. VIII p. 428 sq.). In dem cod. Paris. führen die Acten die Ueberschrift *πρᾶξις τοῦ ἁγίου ἀποστόλου Θαδδαίου ἑνὸς τῶν ιβ'*, im cod. Vindob. *πρᾶξις καὶ κοίμησις τοῦ ἁγίου καὶ πανευφήμου ἀποστόλου Θαδδαίου ἑνὸς τῶν ἑβδομήκοντα.* Den Pariser Codex hat Tischendorf seiner Ausgabe zu Grunde gelegt. Von dem Wiener Codex theilt er ausser den von Lambecius ausgezogenen Stellen erst von den Worten cap. 6 *καὶ ἀποκριθέντες οἱ ἀρχιερεῖς* an eine überdies nicht völlig genaue Collation mit. Mein Freund und alter College Albrecht Vogel in Wien hat die Güte gehabt, die ganze Handschrift für mich von Neuem zu collationiren. Abgesehn von einzelnen Lesarten, in denen sie ursprünglicher ist, bietet sie im Ganzen und Grossen eine jüngere, stark überarbeitete und mit Zusätzen versehene Textgestalt. Doch sind verschiedene dieser Zusätze für die allmähliche Entwicklung der Legende charakteristisch. [1])

---

1) Zur Kennzeichnung des cod. Vindob. dient schon der Umstand, dass obwol die Ueberschrift den Thaddäus als einen der Siebzig bezeichnet, dennoch die Worte cap. 1 *ἐξελέξατο αὐτὸν εἰς τοὺς δώδεκα κτλ.* stehen geblieben sind. Im Vergleiche mit cod. Paris. liebt cod. Vindob. eine breitere, wortreichere Darstellung. So liest cap. 2 cod. Paris.: *ἐξελθούσης δὲ τῆς φήμης τοῦ Χριστοῦ, τῶν θαυμασίων ὧν ἐποίει καὶ τῆς διδασκαλίας αὐτοῦ, ἀκούσας ὁ Αὔγαρος ἐξίστατο καὶ ἐπόθει ἰδεῖν τὸν Χριστόν.* cod. Vindob.: *ἐξελθούσης παντί τε καὶ πανταχοῦ τῆς θείας φήμης τῶν τοῦ χριστοῦ θαυμασίων ὧν ἐποίει καὶ τῆς ἡδυτάτης καὶ καλλίστης αὐτοῦ διδασκαλίας, ἀκούσας καὶ ὁ ἄγβαρος* (so immer) *ἐξίστατο*

Der Text dieser griechischen Acten stimmt mit den acta Edessena bei Eusebius und der Doctrina Addaei nur in den allgemeinsten Grundzügen der Sage überein. Thaddäus ist ein Jude aus Edessa, der zu den Zeiten Johannes des Täufers nach Jerusalem kommt und ein Jünger Christi wird. Der Brief Abgars ist in ziemlich abweichender Fassung, die Antwort Jesu nur als mündliche überliefert. Die Wirksamkeit des Thaddäus in Edessa ist nur kurz erwähnt; dafür wird hier erzählt, wie er darnach fünf Jahre lang zu Amida in Mesopotamien gewirkt, hierauf die Städte Syriens durchzogen und zuletzt ein friedliches Ende in Berytus gefunden habe. Als Todestag wird der 21. August genannt.

Eine zweite griechische Bearbeitung der Abgarsage findet sich in einer bisher ungedruckten Handschrift der kaiserlichen Bibliothek zu Wien cod. theol. graec. 315 (früher 207) fol. 59^2—61^2, beschrieben bei Lambecius comm. V. 9 (ed. 1). Ich besitze davon eine von P. Julian Hauer aus Kremsmünster für mich angefertigte Abschrift. Der Text beginnt mit den Worten *Ἐπιστολὴ αὐγάρου τοπάρχου ἐδέσσης πρὸς τὸν κύριον ἡμῶν ἰησοῦν χριστόν*. Die Handschrift enthält zunächst den Briefwechsel Abgars mit Christo, den Brief Christi in einer ziemlich späten, stark erweiterten Gestalt. Dann folgt die Geschichte von dem Bilde Christi,

---

ἐπὶ τούτοις πάνυ καὶ ἐπεπόθει κτλ. In ähnlicher Weise ist der Text überall in cod. Vindob. erweitert. In dem Briefe Abgars an Christus (p. 262. Z. 8 Tischend.) fügt Vindob. zu *ἀμφοτέροις* hinzu *τοῦ κατοικεῖν ἐν αὐτῇ ἐν εἰρήνῃ.* cap. 3 (p. 262 Z. 12) schreibt Vindob. *αὐτὸν καταλαβέσθαι διὰ τὸ ἑτέρᾳ καὶ ἑτέρᾳ ὄψει φαίνεσθαι καὶ παρηλλαγμένῃ θεωρίᾳ καὶ ὑπερφυσιοτάτῃ* (?). Hieran reiht sich die von Lambecius ausgezogene Stelle *ὁ δὲ κύριος κτλ.* (Tischendorf l. c. in der Note), welche sich wieder durch grösseren Wortreichthum von dem Pariser Texte unterscheidet. In der Antwort Jesu sind die Worte *εἰρήνη σοι καὶ τῇ πόλει σου* bereits durch den aus der späteren Legende stammenden Zusatz erweitert *πρὸς τὸ μηδένα τῶν ἐχθρῶν κατισχῦσαι αὐτῆς πώποτε.* Dieselbe spätere Entwicklung verräth cap. 4 ein ausführlicher Zusatz nach *ἰάθη ἀπὸ τῆς νόσου αὐτοῦ*, welche bereits die Krankheit des Abgar in der bei den Späteren üblichen Weise beschreibt: *ἦν δὲ ὁ αὐτὸς ἄγβαρος ἐπὶ δυσὶ νόσοις τιμωρούμενος· καὶ μία μὲν ἦν ἀρθρίτης χρονία, ἕτερα δὲ μέλαινα, ἐκδαπανῶσα τὸ σῶμα ἅπαν· ὃς καὶ ταῖς τῶν ἄρθρων ὀδύναις συνείχετο καὶ τοῖς τῆς λέπρας ἐταλαιπωρεῖτο κακοῖς. προσῆν δὲ αὐτῷ πλέον καὶ ἡ τῆς ἀμορφίας αἰσχύνη, δι' ἣν οὐδὲ θεατὸς ἀνθρώποις σχεδὸν ἦν. καὶ οὐ μόνον κλινήρης* (?) *τὰ πολλὰ διετέλει ἀλλὰ καὶ τοῖς κατ' ἐπίσκεψιν ἐρχομένοις τῶν φίλων ὑπ' αἰσχύνης ἐναπεκρύπτετο.* Cap. 5 S. 263 Z. 11 liest Vindob.: *ὁ δὲ μακάριος Θαδδαῖος ὁ ἀπόστολος πολλὰ ἐπιτελέσας ἐκεῖσε θαύματα τῇ τοῦ κυρίου χάριτι καὶ πάντας ἀπὸ τῶν νόσων αὐτῶν ἰασάμενος καὶ σὺν τῷ ἀγβάρῳ καταλύσας εἰδωλεῖα πολλὰ ἔκτισεν ἐκκλησίας καὶ καθιέρωσεν θυσιαστήρια καὶ εἶθ' οὕτως χειροτονήσας κτλ.* Nach *λειτουργίας* Z. 11 enthält er einen längeren Zusatz über die Aufstellung des Bildes Christi über dem Stadtthore von Edessa: *ὁ δὲ θεοφιλὴς τοπάρχης*

welches der Herr selbst in ein Linnentuch abdrückt, ferner die Legende von dem Abdruck des Bildes auf einen Ziegelstein zu Hierapolis, die Heilung eines Lahmen bei Edessa und die Heilung Abgars selbst durch das Bild, endlich die Sendung des Thaddäus, die Taufe Abgars und seine vollständige Reinigung. Die Erzählung berührt sich vielfach mit den Berichten späterer byzantinischer Chronisten; mit den vorher besprochenen actis Thaddaei steht sie in keiner näheren Beziehung. Der mit vielen Abkürzungen geschriebene Codex (saec. XII ?) ist übrigens schwer zu entziffern.

Mit der Sage von dem Briefwechsel Christi und Abgars steht schon in der Doctrina Addaei, bei Moses von Khorene, in den griechischen Thaddäusacten, in dem eben beschriebenen Wiener Codex und bei sämmtlichen späteren griechischen Schriftstellern, aber nicht bei Eusebius, die Legende von dem wahren Bilde Christi in Verbindung, welches Christus dem edessenischen Könige auf dessen Wunsch übersendet haben soll. Dieses Bild war eine berühmte Reliquie der Edessener, welche es über dem Stadtthore aufgestellt hatten und viel Wunderbares von ihm zu erzählen wussten; im Jahre 944 wurde es vom Kaiser Romanus von Edessa nach Constantinopel gebracht.

ἄγβαρος παντόνως τιμῶν καὶ σεβόμενος τὸ ἅγιον ἀφομοίωμα τῆς τοῦ κυρίου μορφῆς καὶ τοῦτο τοῖς ἄλλοις αὐτοῦ καλοῖς προσέθηκεν ἐκ τῶν παλαιῶν τῆς αἰδέσης (sic semper) *πολίστων* (? lies *πολίτων*) *τε καὶ οἰκιστῶν τῶν ἐπισήμων τινος ἑλληνικῶν θεῶν ἄγαλμα πρὸ τῆς δημοσίας πύλης τῆς πόλεως ἀνεστήλωτο, ὃ πάντα ἄνθρωπον τὸν ἐντὸς τοῦ ἄστεος γενέσθαι βουλόμενον ἀναγκαῖον ἦν προσκυνῆσαι καὶ νενομισμένας τινὰς ἀποδοῦναι εὐχάς. καὶ οὕτως ἔχεσθαι τῶν ἐν τῇ πόλει ὁδῶν τε καὶ ἀγρῶν. τοῦτο οὖν τὸ ἀκάθαρτον καὶ δαιμονιῶδες ἄγαλμα τότε ὁ ἄγβαρος καθελὼν καὶ παντελεῖ ἀφανισμῷ παραδοὺς εἰς τὸν τῆς ἐκείνου τοῦ μυσαροῦ* (?) *ἀγάλματος στάσεως τόπον τὴν θείαν καὶ ἀχειροποίητον ταύτην εἰκόνα τοῦ κυρίου ἡμῶν ἰησοῦ χριστοῦ ἐπὶ σανίδος κολλήσας καὶ διὰ τοῦ νῦν φαινομένου χριστοῦ καλλωπίσας ἀνέστησεν, ἐπιγράψας ἐν τῷ χρυσῷ ταῦτα τὰ ῥήματα· χριστὲ ὁ θεός· ὁ εἰς σὲ ἐλπίζων οὐκ ἀποτυγχάνει. ἐθέσπισέν* (?) *τε ὁ αὐτὸς ἄγβαρος πάντα ἄνθρωπον τὸν διὰ τῆς πύλης ἐκείνης διέρχεσθαι μέλλοντα, ἀντὶ τῆς παλαιᾶς ἐκείνης στήλης τῆς βεβήλου καὶ ἀνωφελοῦς τὸ προσῆκον σέβας* (?) *καὶ τὴν ὀφειλομένην προσκύνησιν καὶ τιμὴν ἀπονέμειν τῇ ἁγίᾳ καὶ πολυθαυμάστῳ καὶ θαυματουργῷ τοῦ χριστοῦ εἰκόνι. καὶ οὕτως εἰς τὴν πόλιν αἰδέσσης εἰσέρχεσθαι. καὶ διετηρήθη τὸ τοιοῦτον τῆς τοῦ ἀγβάρου εὐσεβείας θέσπισμα* (?). *οἷον προχάραγμα καὶ ἀνάθημα μέχρι τῆς ἐν τῷ βίῳ παροικίας αὐτοῦ τε τοῦ ἀγβάρου καὶ τούτου τοῦ υἱοῦ, ὃς τῆς ἐξουσίας καὶ τῆς εὐσεβείας τῆς πατρικῆς κατέστη διάδοχος.* Hieran reiht sich dann die Erzählung von den weiteren Missionsreisen des Thaddäus, eingeleitet mit den Worten *τότε ἰδὼν ὁ τοῦ κυρίου ἀπόστολος Θαδδαῖος μικροῦ δειν* (?) *ἅπαντας τοῦ τόπου ἐκείνου πιστεύσαντας τῷ κυρίῳ, καταλιπὼν αὐτοὺς ἀπῆλθεν εἰς ἄμιδα πόλιν μεγάλην οὖσαν καὶ πολυάνθρωπον σφόδρα διακειμένην μέσον χάλδων καὶ σύρων κτλ.*

Endlich wird in der Doctrina Addaei mit der Abgarsage noch eine dritte Legende, von der Auffindung des Kreuzes Christi durch die Kaiserin Protonice oder Petronice, die angebliche Gemahlin des Claudius, in einen freilich ziemlich äusserlichen Zusammenhang gebracht. Dieselbe findet sich wesentlich übereinstimmend auch als selbständiges Stück in verschiedenen syrischen und in einer armenischen Handschrift, und wenigstens kurz erwähnt auch bei Moses von Khorene in seiner Geschichte der heiligen Rhipsime (vgl. die Note Dr. Alishan's in seiner französischen Uebersetzung des Briefes des Abgar p. 19. Phillips a. a. O. preface p. VIII).

Beide Legenden haben im Abendlande ihr Seitenstück erhalten: die von dem wahren Bild Christi in der Veronicasage, die von der Kreuzauffindung an der Legende von Helena, der Mutter des Kaisers Constantin. Doch hat wenigstens die Helenalegende frühzeitig auch bei den Syrern Verbreitung gefunden.

Die Aechtheit des Briefwechsels Christi mit Abgar ist schon in der alten Kirche bestritten worden. Im decretum Gelasii VI, 57 und 58 (bei Credner, Zur Geschichte des Kanon S. 223)[1]) werden unter den kirchlich verworfenen Schriften ausdrücklich aufgezählt 'Epistola Jesu ad Abgarum apocrypha. Epistola Abgari ad Jesum apocrypha.' Ohne ausdrückliche Bezugnahme auf den Briefwechsel mit Abgar erklären doch schon Augustinus (contra Faustum Manichaeum XXVIII, 4 vgl. de consensu Evangelistarum I, 7) und Hieronymus (in Ezech. 44, 29) ganz allgemein, dass Christus nichts Schriftliches hinterlassen habe. Die Behauptung ist zunächst gegen angebliche Schriften Christi gerichtet, welche wie die „Bücher an Petrus und Paulus" in gnostischen und manichäischen Kreisen verbreitet waren, trifft aber indirect auch jenen von den Edessenern aufbewahrten Briefwechsel mit. Der Grund für die Verwerfung ist ein dogmatischer, wie sich aus den Worten Augustins gegen Faustus ergibt: 'Si prolatae fuerint aliquae literae quae ipsius proprie Christi dicantur, unde fieri poterat, ut si vere ipsius essent, non legerentur, non acciperentur, non praecipuo culmine auctoritatis eminerent in eius ecclesia, quae ab ipso per apostolos succedentibus sibi episcopis usque ad haec tempora propagata dilatatur.' Die katholischen Theologen haben sich über dieses Bedenken meist hinweggesetzt; selbst die Verurtheilung des Briefwechsels im decretum Gelasii ist für sie meist

1) Vgl. die Acten der angeblich im Jahre 494, wahrscheinlich aber 496 unter Gelasius gehaltenen römischen Synode bei Mansi VIII, 152 und dazu Hefele, Conciliengeschichte II, 597 ff.

nicht entscheidend gewesen; besonders eifrig hat Tillémont (Mémoires I, 615 ff. der Pariser Quartausgabe von 1701) die Aechtheit vertheidigt; doch hat es auch in der katholischen Kirche an Widerspruch nicht gefehlt (vgl. Fabricius cod. apocr. N. T. I, 320). Die Protestanten haben sich meist für die Unächtheit erklärt. Vertheidiger der Aechtheit sind Cave (Hist. Literar., Oxford 1740, I p. 2), Mountague (Origines Ecclesiast. London 1740, I, 2 p. 61 sqq.), Grabe (Spicilegium I p. 1 sqq. 313 sqq.) und von Neueren Rinck (Zeitschr. f. histor. Theol. 1843, 2 S. 3 ff.), Cureton (Ancient Syriac Documents, p. II) und Phillips (preface p. IV sqq.). Die beiden letztgenannten Gelehrten sehen auch in der Doctrina Addaei ein ächtes Werk des Schreibers Labubna, eines wirklichen Zeitgenossen des Addäus. Nur scheiden beide verschiedene Abschnitte, welche zu arge Anachronismen enthalten, als Interpolationen aus; auch die Episode von der Protonike ist nach Phillips interpolirt. Der letztere betrachtet es als ein Zeichen der grösseren Ursprünglichkeit des von ihm herausgegebenen Textes im Vergleiche mit dem des Eusebius, dass hier die Antwort Christi auf den Brief des Abgar nicht schriftlich, sondern mündlich ertheilt wird (preface p. X sqq.). In Wahrheit fordert gerade dieser Umstand ernste Bedenken heraus: der Verdacht liegt nahe, dass dieselben dogmatischen Gründe, aus denen schon Augustin das Vorhandensein von Schriften Christi bestritt, den Anlass gegeben haben, die schriftliche Antwort in eine mündliche zu verwandeln.

Für die Aechtheit der Unterschrift der Doctrina Addaei hat man angeführt, dass dieselbe Form der Beglaubigung durch Notare und Archivbeamte auch sonst in edessenischen Documenten herkömmlich sei. Wie Nestle (Theol. Literaturzeitung 1876 S. 644 sqq.) erinnert, findet sich im Chronicon Edessenum (bei Assemani Bibl. Orient. I, 393) ein ächtes Document aus dem Herbst 201, welches „eine grosse Kirche der Christen“ in Edessa erwähnt. „Dieses Document hat fast die gleiche Unterschrift wie die Doctrina Addaei; die Schreiber und die, welche das Document im Archiv niederlegen (die Sharir's, Phillips, S. 50 der engl. Uebers.) werden auch hier unterschieden.“ Doch erachtet Nestle selbst mit Recht die Beglaubigung der Doctrina nur für die Nachahmung einer in früherer Zeit wirklich üblichen Beglaubigungsformel von Documenten. Dieselbe Form der Beglaubigung kehrt auch in den Acten des Scharbil und des Barschamia (Cureton a. a. O. p. 61 u. 71) wieder, welche sicher erst in eine Zeit gehören, in welcher die einheimische Dynastie zu regieren aufgehört hatte.

Entscheidend gegen die Aechtheit der Doctrina Addaei sind schon die

anachronistischen Notizen über die ältesten Bischöfe von Edessa, welche sich theils in der Doctrina selbst, theils in den mit der letzteren, wie sich noch zeigen wird, untrennbar zusammengehörigen Acten des Scharbil und des Barschamia (bei Cureton, Ancient Syriac Documents p. 41 sqq. und p. 63 sqq. der engl. Uebers.) finden. Nach D. A. p. 33 erscheinen Palut, Abschelama und Barschamia als Zeitgenossen und Schüler des Apostels Addäus, welcher sie in seinen Klerus aufgenommen habe; p. 39 lesen wir, dass Addäus den Diakonus Palut zum Presbyter, den Schreiber Abschelama zum Diakonus ordinirt habe. Dagegen heisst es p. 50, der plötzliche Märtyrertod des Aggäus (Aggai), des Schülers und Nachfolgers des Addäus, habe denselben verhindert, den Palut zum Bischofe von Edessa an seiner Statt zu ordiniren; daher habe der letztere die Ordination von Bischof Serapion von Antiochien empfangen, welcher selbst wieder von Zephyrinus von Rom ordinirt worden sei. Ganz dieselbe Notiz begegnet uns in erweiterter Gestalt in den Acten des Barschamia (p. 71 der engl. Uebers. bei Cureton): Barschamia sei der Nachfolger Abschelamas, dieser der Nachfolger Paluts; dieser sei durch Serapion von Antiochien, dieser wieder durch Zephyrinus von Rom ordinirt, woran sich dann eine Liste der römischen Bischöfe, von Zephyrinus aufwärts bis zum Apostel Petrus anschliesst. Serapion war Bischof von Antiochien von 190 bis 210 u. Z. (vgl. meine neuen Studien zur Papstchronologie, Jahrbücher für protest. Theologie 1880 S. 293 fg.); Zephyrinus von Rom (198 oder 199—217) war dessen Zeitgenosse und circa 10 Jahre lang sein College. Da der letztere sein Amt erst 8 oder 9 Jahre nach Serapion angetreten hat, so kann er diesen natürlich nicht ordinirt haben, auch abgesehn von der innern Unwahrscheinlichkeit der Notiz, dass der antiochenische Bischof die Ordination vom römischen Bischofe empfangen habe. Aerger noch ist der Anachronismus, dass Palut, der als angeblicher Apostelschüler doch jedenfalls in der Mitte des 1. Jahrhunderts gelebt haben müsste, von einem Bischofe, der um die Gränzscheide des 2. und 3. Jahrhunderts sein Amt verwaltete, ordinirt sein soll. Cureton und Phillips betrachten diese Notiz als eine spätere Interpolation eines ebenso sorglosen, als unwissenden Fälschers. Aber schon Nöldeke (Literarisches Centralblatt 1876 Nr. 29), dem Nestle (Theol. Literaturzeitung 1876 Nr. 25) beistimmt, legt mit Recht auf diese ganz harmlos auftretende Angabe kritischen Werth für die Zeitbestimmung der Doctrina.

Ist die Nachricht richtig, dass Palut durch Serapion ordinirt worden ist, so fällt seine Amtszeit gerade in die Regierungsjahre Abgars VIII., des ersten geschichtlich beglaubigten christlichen Königs von Edessa,

des bekannten Freundes des Bardesanes und des Julius Africanus (176—213 nach der berichtigten Zeitrechnung) [1]. Dieses Datum bietet aber in sich selbst eine Gewähr für die Geschichtlichkeit der in Rede stehenden Ueberlieferung. Die Angabe der Doctrina, dass Aggäus den Palut nicht selbst ordinirt hat, ist ein unwillkürliches Eingeständnis der Thatsache, dass die Succession der edessenischen Bischöfe über Palut hinauf nicht weiter zurückverfolgt werden konnte. Palut ist mit einem Worte der erste geschichtliche Bischof von Edessa, der Zeitgenosse des ersten geschichtlichen christlichen Königs: seine Weihe erfolgte ganz naturgemäss von Antiochien aus. Wenn auch die Anfänge des edessenischen Christenthums noch etwas höher hinaufreichen mögen, so begegnen uns doch die ersten Nachrichten über das Bestehen eines geordneten Kirchenwesens in Osrhoëne erst zur Zeit des durch Victor von Rom (189—198 oder 199) veranlassten Osterstreites (Euseb. H. E. V, 23, 3). Dass Palut wirklich in der Erinnerung der edessenischen Christen als deren erster Bischof fortlebte, ergibt sich wol auch aus der Thatsache, dass noch zu Ephrems Zeit die Katholiker von den Häretikern Palutianer genannt wurden (Bickell, conspectus rei Syrorum literariae. Münster 1871 p. 16 not. 7). Die Richtigkeit der gewonnenen Zeitbestimmung wird noch durch ein anderweites Datum bestätigt. Die Acten Scharbils und Barschamia's versetzen den letzteren, den zweiten Nachfolger Paluts auf dem edessenischen Bischofsstuhle, in die Zeit Trajans. Diese Angabe beruht auf der ausdrücklich geltend gemachten Voraussetzung, dass Palut, der Lehrer Barschamia's, wirklich ein Schüler des Addäus gewesen sei (vgl. Acten des Scharbil p. 43; Acten Barschamia's p. 71). Aber dieser Zeitbestimmung widerspricht die in beiden Acten fast wörtlich wiederkehrende Schlussnotiz, dass Barschamia, der Bischof von Edessa, welcher den heidnischen Oberpriester Scharbil bekehrte, vielmehr in den Tagen des römischen Bischofs Fabianus (236—250) gelebt habe (Acten des Scharbil p. 61; Acten des Barschamia p. 71). Fabianus wurde Märtyrer in der decischen Christenverfolgung, 20. Januar 250. Die Verfolgung, in welcher Scharbil Märtyrer und Barschamia Confessor wurde, muss also die unter Decius oder die unter Valerianus sein. Für letztere spricht die Erwähnung des Toleranzedictes, welches der Verfolgung ein Ziel setzte; denn unter diesem ist wahrscheinlich das Edict des Gallienus (260 u. Z.) gemeint. Dies stimmt freilich nicht mit der Voraussetzung (p. 41), dass Edessa damals noch von einem ein-

1) Vgl. Gutschmid, Die Königsnamen in den apokryphen Apostelgeschichten. Rheinisches Museum f. Philol. N. F. XIX S. 171 fg.

heimischen Fürsten, Abgar VII bar Izât, dem Zeitgenossen Trajans (108—115 nach der berichtigten Zeitrechnung) regiert worden sein soll. Aber diese Voraussetzung wird durch die eigne Erzählung der Acten Scharbils und Barschamia's durchkreuzt. Hiernach steht das Land unter kaiserlichen Statthaltern, die Edicte des Kaisers haben hier Geltung und werden von kaiserlichen Statthaltern ausgeführt. So ist es auch ein kaiserliches Edict, dem Barschamia seine Freilassung verdankt. Hiermit ist der Ausweg abgeschnitten, die obige Notiz von der Zeitgenossenschaft des römischen Bischofs Fabianus für eine Interpolation zu erklären. Die Acten des Scharbil und des Barschamia verrathen vielmehr selbst durch den Widerspruch, in welchen sich ihre eigenen Angaben mit dem angeblichen Zeitalter der beiden Heiligen — unter Trajan — verwickeln, die geschichtliche Zeit in welche dieselben gehören. Ganz in den gleichen Widerspruch verwickelt sich aber auch die Doctrina Addaei selbst, wenn p. 35 (der engl. Uebers.) Edessa im Unterschiede von Assyrien zum römischen Reiche gerechnet wird. Die Doctrina kann hiernach erst nach dem Erlöschen des selbständigen edessenischen Staatswesens geschrieben sein.

Hierdurch klärt sich die Composition der Doctrina Addaei und der mit ihr in Verbindung stehenden Acten vollständig auf. Die geschichtliche Zeit Paluts, des ersten christlichen Bischofs von Edessa ist die Regierung Abgars VIII Severus bar Ma'nu, Ende des 2. und Anfang des 3. Jahrhunderts. Paluts nächster Nachfolger ist Abschelama, sein zweiter Nachfolger ist Barschamia, der Zeitgenosse des Fabianus von Rom, Confessor unter Decius oder Valerianus. Ueber die Zeit Paluts reicht also die geschichtlich beglaubigte Succession der edessenischen Bischöfe nicht hinauf [1]). Nur das bekannte katholische Interesse, die bischöfliche Succession bis auf die Apostelzeit zurückzuführen, hat den chronologisch unmöglichen Versuch veranlasst, die ersten Bischöfe von Edessa direct mit Addäus oder Thaddäus, dem angeblichen Apostel des osrhoënischen Reichs in Verbindung zu setzen. So wird denn in den Acten Scharbils und Barschamias der dritte Bischof Barschamia aus der Zeit des Decius in die Zeit Trajans zurückgeschoben, und sein Lehrer Palut zu einem persönlichen Schüler des Addäus gemacht. Die Doctrina Addaei aber geht in derselben Tendenz noch einen Schritt weiter, indem sie die drei ersten Bischöfe von Edessa, Palut, Abschelama und Barschamia sämmtlich von Addäus zum Christenthume bekehrt werden lässt,

1) Die Bischofsliste des Dionysius von Telmahar (bei Assemani I, 424 sqq.) beginnt sogar erst mit Cona † 624 aer. Seleuc. (313 u. Z.).

die chronologische Folge aber dadurch wahrt, dass Addäus den Palut zum Presbyter, den Abschelama zum Diakonus ordinirt haben soll, während der dritte Bischof Barschamia zu den Lebzeiten des Addäus noch als einfacher Kleriker erscheint.

Die sichere geschichtliche Erinnerung der edessenischen Kirche reicht also über die Zeit Abgars VIII (176—213) nicht hinauf. Die Bekehrungsgeschichte Abgars V gehört ebenso wie sein Briefwechsel mit Christus der Legende an. Diese Legende kann nicht früher entstanden sein, als unter dem ersten christlichen Könige, wahrscheinlich aber auch nicht später, da das Interesse, die ersten Anfänge des Christenthums von Edessa an die Apostelzeit anzuknüpfen, natürlich alsbald mit der Bekehrung seines Königs erwachen musste. So urtheilt auch Gutschmid (über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khorene, Separatabdruck aus den Berichten der phil. hist. Classe der Königl. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften 1876, S. 22): „die Legende ist unter dem ersten christlichen Könige von Edessa Abgar bar Ma'nu entstanden".

Jener Abgar, welcher mit Christus correspondirt haben soll, ist natürlich eine geschichtliche Person. Es ist der fünfzehnte König von Edessa, Abgar V mit dem Beinamen Ukkâmâ, d. h. der Schwarze, der nach Dionysius von Telmahar von 9—46 n. Chr., nach der berichtigten Chronologie (Gutschmid, Königsnamen S. 171 fg.) von 13—50 n. Chr. regierte, also in der That ein Zeitgenosse Jesu und der Apostel war. Es ist dies derselbe Abgar, der in der Zeit des Kaisers Claudius tief in die parthischen Händel verwickelt war. Nach Tacitus (Ann. XII, 10—14) spielte derselbe dabei eine sehr zweideutige Rolle: er war es, der den jungen Meherdates, den ein Theil der Parther zum Könige begehrte, im Jahre 49 u. Z. (C. Pompejo Q. Verano cons.) unter dem Scheine der Freundschaft in Edessa aufnahm, aber hinterlistigerweise mit allerlei Lustbarkeiten hinhielt und so an seine Feinde verrieth. Ein Zeitgenosse dieses Abgar war Izates von Adiabene, welcher nach Tacitus (a. a. O.) ebenfalls öffentlich mit Meherdates verbunden war, heimlich aber es mit seinem Gegner Gotarzes hielt. Von diesem Izates wissen wir aus Josephus (Antt. XX, 2—5), dass er ebenso wie seine Mutter Helena zum Judenthum übertrat. Derselbe regierte nach Josephus 24 Jahre, nach Gutschmids Berechnung (a. a. O.) von 35—59 u. Z. Nachkommen dieses Izates scheinen der 19. König von Edessa Abgar VII (108—115) und der 22. Ma'nu VII (121—138) gewesen zu sein, welche nach dem Vatersnamen Bar Izât zugenannt werden. Wie Gutschmid gezeigt hat, ist zwischen dem letzten Könige der älteren Dynastie Abgar VI

bar Ma'nu und Abgar VII bar Izât ein Zwischenraum von 17 Jahren, 91—108 u. Z., während welcher Zeit die armenische Nebenlinie der Partherkönige über Edessa herrschte. Abgar VII kaufte das Land von den Parthern; mit ihm kam, wie es scheint, eine neue Dynastie, eine Nebenlinie der adiabenischen Herrscherfamilie zur Regierung. „Da die Namen Abgar und Ma'nu auch in der neuen Linie wiederkehren, so ist eine verwandtschaftliche Verbindung zwischen den beiden benachbarten Dynastien wahrscheinlich.“ Aus dieser jüngeren Linie stammten Abgar VIII (176—213) und sein Sohn Ma'nu IX (211—216). Auch der Letztere war sehr wahrscheinlich Christ, da er vertrauten Umgang mit Julius Africanus pflog (vgl. *Κεστοί* c. 29 p. 300 ed. Thevenot und dazu Gutschmid a. a. O.). Hiermit haben wir die geschichtlichen Data, denen die Legende ihre Entstehung verdankt, beisammen. „Das Christenthum der letzten Könige, die Bekehrung ihres Ahnherrn Izates zum Judenthum und die Thatsache, dass Edessa der älteste Sitz christlichen Lebens in den Ostländern war, legen vereint genügende Rechenschaft davon ab, wie die Tradition von der Bekehrung Abgars V durch Thaddäus sich bilden und noch während des Bestehens des edessenischen Reichs officielle Geltung erlangen konnte.“

Als Apostel Edessa's wird nach dem übereinstimmenden Berichte der Acten bei Eusebius und der Doctrina Addaei Thaddäus oder Addäus, einer der siebzig Jünger bezeichnet, der nach der Himmelfahrt des Herrn von dem Apostel Judas-Thomas zu König Abgar geschickt worden sein soll. Sein Nachfolger soll Aggäus (Aggai) gewesen sein, dem der zweite, vom Christenthume abgefallene Sohn Abgars V, Namens Ma'nu, als er gerade in der Kirche sass und lehrte, die Beine zerschlagen liess (Doctrina Addaei p. 49). Auffällig an diesen Legenden bleibt, dass die Christianisirung Edessas nicht direct auf den Apostel Thomas zurückgeführt wird, obwol derselbe nach einer schon im 3. Jahrhundert bezeugten Ueberlieferung in Edessa bestattet sein soll [1]). Dagegen lässt zwar die Doctrina Addaei den Thaddäus in Edessa eines friedlichen Todes sterben, von einer edessenischen Localtradition über die Grabstätte desselben ist jedoch nichts bekannt. Wenn einige spätere Griechen den Apostel Judas in Edessa bestattet sein lassen, so ist darunter Judas

---

1) Consummatio Thomae bei Tischendorf acta app. apocr. p. 241; Acta Thomae syriace ed. Wright p. 298 vgl. mit Ephremi carm. Nisiben. 42 (ed. Bickell Leipzig 1866); vita Ephremi syriace bei Assemani Bibl. Or. I p. 49; Chronicon Edessen. ad ann. 705 u. 753 aer. Seleucid. (394 u. 442 aer. Dion. bei Assemani B. O. I, 399. 403) Rufinus H. E. II, 5. Socrat. H. E. IV, 18, Sozomen. VI, 18.

Jacobi, einer der Zwölf, gemeint (Pseudo-Hippolyt bei LAGARDE Constitut. App. p. 283. Pseudo-Dorotheus im Appendix zum Chron. Pasch. II p. 138 ed. Bonn. Nicetas Paphlago encom. in S. Judam bei Combefis, Auctar. Noviss. I p. 420. Nicephor. H. E. II, 40). Dieser Apostel Judas wird von der jüngeren griechischen Tradition vielfach mit dem Zwölfer Thaddäus identificirt. Die ältere edessenische Legende dagegen, mit welcher auch die apokryphen acta Thomae übereinstimmen, identificirt ihn vielmehr mit Thomas, den eine schon bis ins Ende des 2. Jahrhunderts hinaufreichende Tradition als den Apostel Parthiens kennt (Recogn. Clem. IX, 29. Origenes apud Euseb. H. E. III, 1), und bezeichnet den Thaddäus, den Thomas zu Abgar geschickt haben soll, ausdrücklich als einen der siebzig oder zweiundsiebzig Jünger. Als geschichtliche Thatsache leuchtet aus diesen widersprechenden Angaben wol lediglich das Eine hervor, dass eine Ueberlieferung über die Bekehrung Edessas durch einen der Zwölf nicht existirt. Ist aber die Geschichtlichkeit des Briefwechsels Christi mit Abgar V und der Bekehrung dieses edessenischen Dynasten zum Christenthum nicht zu halten, so fällt damit auch die Tradition über die Sendung des Thaddäus dahin. Dieselbe verdankt ihre Entstehung einfach dem Bestreben einer späteren Zeit, dem edessenischen Christenthum einen wenn auch nicht unmittelbar, doch mittelbar apostolischen Ursprung zu vindiciren, und ist vielleicht sogar jünger als die andere Legende, welche wenigstens die Grabstätte eines der Zwölf nach Edessa verlegte. Jedenfalls setzt die edessenische Thaddäuslegende die Tradition von der Missionswirksamkeit des Judas Thomas im parthischen Reiche bereits voraus.

Die Angabe des Eusebius, dass sein Bericht über den Briefwechsel und die Mission des Thaddäus aus den officiellen Archiven der edessenischen Kirche geschöpft sei, erhält ihre volle Bestätigung durch die syrische Doctrina Addaei, welche durch die Beglaubigungsformel am Schlusse sich ebenfalls als ein officielles im edessenischen Archive niedergelegtes Actenstück gibt. Auch dass der Text des Eusebius, wie er ausdrücklich berichtet, aus dem Syrischen übersetzt sei, wird durch eine Vergleichung mit der Doctrina Addaei zur Gewissheit erhoben. Dagegen hat man bezweifelt, dass die griechische Uebersetzung von Eusebius selbst herrührt, und hat nach einer Quelle gesucht, in welcher er dieselbe bereits vorgefunden habe. Schon GRABE (Spicilegium I, 314) vermuthete als Quelle die Chronographie des Julius Africanus. Da dieser wie wir wissen, sowol bei Abgar VIII als bei dessen Sohne Ma'nu IX in hohen Ehren stand, also zu derselben Zeit am edessenischen Hofe weilte, in welcher die Legende entstanden sein muss, so hat diese

Vermuthung immerhin etwas für sich. Nun nennt Moses von Khorene unter seinen Quellen für die Geschichte Abgars V neben der Kirchengeschichte des Eusebius ausdrücklich das 5. Buch der Chronographie des Africanus (I, 9 Whiston; 1, 10 le Vaillant). Hat Africanus, wie an sich möglich bleibt, der Legende bereits gedacht, so muss dieselbe nach der Anlage seines Werkes allerdings ihre Stelle im 5. Buche gefunden haben. Aber die Quellenkritik Gutschmid's (über die Glaubwürdigkeit der armenischen Geschichte des Moses von Khorene, p. 22 ff. des Separatabdrucks) hat gezeigt, dass wenigstens in dem Berichte des Moses über die Abgarlegende so gut wie Nichts übrig bleibt, was aus Africanus herrühren könnte. Aber auch Eusebius hat nach dem Wortlaute seiner Quellenangabe nicht aus Africanus, sondern direct aus dem edessenischen Archive geschöpft, und das dort vorgefundene Document selbst aus dem Syrischen ins Griechische übertragen [1]). Wir haben um so weniger Grund, in diese seine Angabe einen Zweifel zu setzen, da die von ihm in griechischer Uebersetzung mitgetheilte Schrift sich sehr nahe mit der Doctrina Addaei berührt. Die Berührung ist eine so auffallende, dass Cureton (Ancient Syriac Documents p. 145 sqq.) und Phillips (preface p. VII sq.) geradezu angenommen haben, Eusebius habe die Doctrina Addaei selbst benutzt [2]). Der Text des Eusebius ist wesentlich derselbe wie in den correspondirenden Partien der Doctrina Addaei. Ein Theil der vorhandenen Abweichungen erklärt sich, wie Cureton (a. a. O.) nachgewiesen hat, leicht aus handschriftlichen Varianten oder aus ungenauer Uebersetzung. Aber mit Recht hat schon Nestle (Theol. Literaturzeitung 1876 S. 644) darauf hingewiesen, dass andererseits zwischen beiden Texten auch wieder zahlreiche Differenzen bestehen, die zu gross sind, als dass man eine Benutzung unserer Doctrina Addaei durch Eusebius annehmen könnte. Cureton und Phillips haben sich mit der Annahme geholfen, dass der Text des Eusebius verkürzt sei, und nach dem letztgenannten Gelehrten sollen sogar die von ihm statuirten Interpolationen der Doctrina, wie die Geschichte von der

---

1) *ἔχεις καὶ τούτων ἀνάγραπτον τὴν μαρτυρίαν, ἐκ τῶν κατὰ Ἔδεσσαν τοπηνικάδε βασιλευομένην πόλιν γραμματοφυλακείων ληφθεῖσαν. Ἐν γοῦν τοῖς αὐτόθι δημοσίοις χάρταις τοῖς τὰ παλαιὰ καὶ τὰ ἀμφὶ τὸν Ἄβγαρον πραχθέντα περιέχουσι, καὶ ταῦτα εἰσέτι καὶ νῦν ἐξ ἐκείνου πεφυλαγμένα εὕρηται. Οὐδὲν δὲ οἷον καὶ αὐτῶν ἐπακοῦσαι τῶν ἐπιστολῶν, ἀπὸ τῶν ἀρχείων ἡμῖν ἀναληφθεισῶν καὶ τόνδε αὐτοῖς ῥήμασιν ἐκ τῆς Σύρων φωνῆς μεταβληθεισῶν τὸν τρόπον.*

2) Auch Harnack (Zeitschrift für Kirchengeschichte 1877, S. 93) hält diese Annahme für „überaus wahrscheinlich.“ Noch zuversichtlicher äussert sich der Recensent in den Göttinger Gelehrten Anzeigen 1877, Stück 6.

Protonike, die anachronistische Nachricht über die Ordination Paluts u. a. m. schon in dem von Eusebius benutzten Texte gestanden haben. Indessen erweist eine genauere Vergleichung beider Texte alsbald die Undurchführbarkeit dieser Annahme.

Der Text der Briefe lautet bei Eusebius folgendermaassen:

„Abschrift des Briefes, geschrieben von dem Toparchen Abgar an Jesus und abgeschickt an ihn durch den Schnellläufer Ananias nach Jerusalem".

„Abgar Uchama [1]), Toparch [von Edessa] [2]), Jesu dem in der Gegend von Jerusalem [3]) erschienenen guten Heiland Gruss! Ich habe die Kunde von dir und von deinen Heilungen vernommen, als welche ohne Arzneimittel und Heilkräuter von dir vollbracht worden sind. Denn wie die Rede geht, machst du Blinde sehen, Lahme gehen, und machst Aussätzige rein und treibst unreine Geister und Dämonen aus und die in schwerer Krankheit Gequälten heilst du und Todte weckst du auf. Und da ich dies alles über dich hörte, setzte ich in meinem Geiste eins von beiden fest, entweder dass du Gott bist und vom Himmel herabgestiegen dieses thust, oder dass du Gottes Sohn bist, indem du dies thust. Deswegen also habe ich geschrieben und dich gebeten, dich zu mir zu bemühen und das Leiden, welches ich habe, zu heilen. Denn ich habe gehört, dass die Juden wider dich murren und dir Böses thun wollen. Ich besitze aber eine zwar kleine doch würdige Stadt, welche ausreicht für uns beide."

„Antwortschreiben Jesu durch den Schnellläufer Ananias an den Toparchen Abgar."

„Selig bist du, da du an mich geglaubt hast, ohne mich gesehen zu haben. Denn es steht über mich geschrieben, dass die, welche mich gesehen haben, nicht an mich glauben werden, und dass die, welche mich nicht gesehen haben, glauben und leben sollen. Was aber das betrifft was du mir geschrieben hast, dass ich zu dir kommen möchte, so ist es nothwendig, dass ich Alles, um deswillen ich gesandt bin hier

---

1) Der Zusatz „Uchama" ist jetzt in den meisten Handschriften verschwunden, hat aber ursprünglich bei Eusebius gestanden, wie die Uebersetzung Rufins „Uchaniae filius", die syrische Uebersetzung bei Cureton Ancient Syriac Documents p. 2 „Abgar Ukkâmâ" und die codd. Paris. 1431 und Marcian. 339 durch den Zusatz *οὐχ ἅμα* beweisen.

2) Der Zusatz *Ἐδέσσης* nach *τοπαρχης* fehlt bei Rufinus und in mehreren Handschriften des Eusebius, insbesondere auch im cod. Marc. 338. Derselbe ist wol zu streichen.

3) *ἐν τόπῳ Ἰερσσολύμων.*

erfülle, und nachdem ich es erfüllt habe, also zu dem aufgenommen werde, der mich gesandt hat. Wenn ich aber aufgenommen sein werde, will ich dir einen meiner Jünger schicken, dass er dein Leiden heile und dir und den Deinigen Leben gewähre."

Abgesehen von den Ueberschriften stimmt der Text der beiden Briefe bei Moses von Khorene (II, 29 Whiston; II, 31 u. 32 le Vaillant) wörtlich mit dem Texte bei Eusebius überein. [1]) Dagegen enthält der Text der Doctrina Addaei verschiedene bemerkenswerthe Abweichungen. In der Adresse des Briefes Abgars an Jesum fehlt die Selbstbezeichnung Abgars als Toparch; statt Jesu „dem guten Heilande" heisst es hier vielleicht ursprünglicher Jesu „dem guten Arzte", wie auch der griechische Text des von Grabe benutzten codex Bodleianus (Grabe Spicilegium I, p. 6) und der arabische Text bei Bar-Hebraeus (Gregorius Abulfarajius historia compendiosa dynastiarum ed. Pococke. Oxford 1763 p. 71) liest. Abgesehen von einigen unbedeutenden Varianten finden sich ferner einige Zusätze. So nach „du machst Aussätzige rein" die Worte „und machst die Tauben hörend". Ferner der Satz „deswegen also habe ich geschrieben u. s. w." lautet hier mit zwei Erweiterungen folgendermaassen: „Deswegen habe ich geschrieben dich zu ersuchen zu mir zu kommen der ich dich anbete, und das Uebel zu heilen das ich habe, da ich an dich glaube". Nach den Worten „dass die Juden wider dich murren" ist hinzugefügt „und dich verfolgen und sogar dich zu kreuzigen suchen" worauf erst die mit Eusebius gemeinsamen Worte folgen „und darnach trachten dich grausam zu behandeln" (Eus. *καὶ βούλονται κακῶσαί σε*). In der Antwort Jesu, die hier ebenso wie bei Moses von Khorene eine mündliche ist, findet sich am Schlusse der wichtige Zusatz: „Deine Stadt soll gesegnet sein und kein Feind soll sie bewältigen auf ewig" [2]).

---

1) Nur heisst Abgar bei Moses ebenso wie in dem armenischen Texte der Doctrina nicht Abgar Ukkama, sondern Abgar Sohn des Arscham.

2) Der Text des oben besprochenen cod. Vindob. 315 stimmt im Briefe Abgars an Christus abgesehen von unbedeutenden Varianten mit Eusebius überein. Nur fügt er nach *τοὺς ἐν μακρονοσίᾳ βασανιζομένους θεραπεύεις* die Worte hinzu *καὶ γυναῖκα ἐν ῥύσει αἵματος ἁψαμένην σου ἰάσω*. Anders steht es mit dem Antwortschreiben Christi, welches sehr erhebliche Erweiterungen erfahren hat. Dieselben sind grösstentheils für die Weiterbildung der Abgarsage von Bedeutung und werden unter diesem Gesichtspunkte weiter unten im Texte nochmals zur Sprache kommen. Nach *μακάριος εἶ Ἄβγαρε* fügt cod. Vindob. mit anderen jüngeren Zeugen hinzu *καὶ ἡ πόλις σου ἥτις καλεῖται ἔδεσσα*. Nach *ἐλθεῖν πρὸς σέ* fügt er ein: *δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ παραδοθῆναι* [cod. *περιδοθῆναι*] *εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι καὶ*

Es ist wol ohne Weiteres klar, dass der Text des Eusebius hier überall noch das Ursprünglichere bietet. Wie könnte man auch annehmen, dass er an den von ihm aus dem syrischen Original übersetzten Briefen willkürliche Kürzungen vorgenommen habe. Mag er immerhin manches was er wusste absichtlich verschwiegen haben; wir haben doch sicher kein Recht, ihn der tendenziösen Verstümmelung von Documenten zu beschuldigen, von denen er zum Ueberfluss noch ausdrücklich versichert, sie Wort für Wort wiederzugeben. Am allerwenigsten wird man dies von dem in der Doctrina enthaltenen Schlusspassus des Briefes Christi behaupten dürfen, welcher der Stadt Edessa verheisst, dass dieselbe niemals von einem Feinde überwältigt werden solle. Die Sage von jener der Stadt Edessa gegebenen Verheissung kann sich erst nach der Zeit des Eusebius gebildet haben. Noch der um 560 schreibende Prokopius (de bello Persico II, 12), auf den wieder Evagrius (H. E. IV, 27) sich beruft, erwähnt zwar die Sage und fügt hinzu, dass die Edessener den Brief Christi mit den angeblichen, die Uneinnehmbarkeit ihrer Stadt verbürgenden Schlussworten über dem Stadtthore als Amulet angebracht hätten. Derselbe bezweifelt aber die Ursprünglichkeit jener Worte mit der Bemerkung, dass sie bei keinem der Schriftsteller, welche die Geschichte jener Zeit geschrieben hätten, gefunden würden. [1]) Dieses Zeugnis ist um so bemerkenswerther, da

---

ταφῆναι καὶ τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ ἀναστῆναι. δέον πρῶτον δι' οὗ ἀπέσταλην παρὰ τοῦ πέμψαντός με κτλ. Zu *ἕνα* [so auch Bodl. Cedr. statt *τινα*] *τῶν μαθητῶν μου* fügt er *ὀνόματι Θαδδαῖον*, wie auch cod. F[b] bei Eusebius liest. (Aehnlich auch die griechischen acta Thaddaei in beiden codd.). Nach den Schlussworten des eusebischen Textes, welche hier lauten *ὅστις τὸ πάθος σου θεραπεύσει καὶ ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰρήνην σοι* [*δι' ἐμοῦ*] *παρασχήσει* [cod. *παράσχει*] *καὶ τοῖς σοῖς πᾶσιν* kommt zunächst mit *καὶ περὶ τῆς πόλεώς σου* eingeleitet der weiter unten anzuführende Zusatz über die Unüberwindlichkeit der Stadt Edessa. Darauf folgen die vorher übergangenen Worte *γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ κτλ.* in folgender Fassung: *γέγραπται δὲ περὶ ἐμοῦ, μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες με καὶ πιστεύσαντες, τρισμακάριοι δὲ οἱ μὴ ἑωρακότες με καὶ πιστεύσαντες.* Hieran reiht sich ein weiterer Zusatz an: *ὑγίεια ἑτοιμασθήσεταί σοι διὰ παντὸς ψυχῆς καὶ σώματος, καὶ τῷ οἴκῳ σου πρὸς σωτηρίαν τῶν βλεπόντων σε. καὶ γὰρ ἐγὼ ἔκκλινα οὐρανοὺς καὶ κατῆλθον διὰ τὸ γένος τῶν ἀνθρώπων. ᾤκησα δὲ παρθενικὴν μήτραν, ἵνα τὴν παράβασιν τὴν ἐν τῷ παραδείσῳ γεναμένην ἐξαλείψω. ἐμαυτὸν δὲ ἐταπείνωσα, ἵνα ὑμᾶς μεγαλύνω.* Der letzte Theil des Briefes in dieser Textgestalt, von den Worten an *αὕτη δέ μου ἡ ἐπιστολὴ κτλ.* handelt von den Wunderkräften, welche der als Amulet getragene Brief ausüben soll, und von dem Siegel, welches Christus demselben angehängt habe. Die betreffenden Worte sind weiter unten vollständig mitgetheilt.

1) *φασὶ δὲ καὶ τοῦτο αὐτὸν ἐπειπεῖν, ὡς οὐδὲ ἡ πόλις ποτὲ βαρβάροις*

Prokopius nichts desto weniger im Folgenden berichtet, wie der Perserkönig Chosru I. (531—579) durch die Meinung der Edessener von der Unbesiegbarkeit ihrer Stadt gereizt, sich vergeblich bemüht habe, sie zu erobern. [1]) Das älteste Zeugnis für die fraglichen Worte pflegt man in dem Testamente des bekannten syrischen Kirchenschriftstellers Ephrem († 378) zu finden, welcher Diakonus zu Edessa war. Die betreffenden Worte stehen im syrischen und im griechischen Texte des Testaments (opp. Ephremi graece ed. Rom. 1743. T. II.; syrisch p. 399; griechisch ebendaselbst p. 235 sq.). Der griechische Text ist interpolirt; im Syrischen lauten die betreffenden Worte nach Assemani's Uebersetzung (Bibl. Orient. I, 141): 'Benedicta civitas, in qua habitatis, Edessa sapientum mater, quae ex vivo Filii ore benedictionem per eius discipulum accepit. Illa igitur benedictio in ea maneat donec sanctus apparuerit.' Es ist indessen zweifelhaft, ob diese Worte bereits auf den fraglichen Schlusspassus in dem Briefe Christi Bezug nehmen. Gerade die Hauptsache, die Verheissung der Uneinnehmbarkeit Edessa's, fehlt; die benedictio aber, welche die Stadt aus dem Munde des Herrn durch seinen Schüler empfangen haben soll, ergibt sich einfach aus einer Reflexion über den Inhalt des ursprünglichen Briefes. Hier heisst es zunächst allerdings nur von Abgar selbst „Gesegnet bist du der du an mich geglaubt hast ohne mich zu sehn.“ Aber im Nachfolgenden wird ja allen welche glauben ohne zu sehn das Leben verheissen und am Schlusse wird die dem Abgar gegebene Verheissung des Lebens ausdrücklich auch auf „die mit ihm“ d. h. auf die Edessener überhaupt erstreckt. Die Stelle Ephrems ist also grade darum von Werth, weil sie uns einen Einblick in die allmähliche Weiterbildung der Sage eröffnet. Aus dem über Abgar und die Seinigen gesprochenen Segen ist bei Ephrem bereits ein Segen über die Stadt Edessa geworden. Dasselbe Stadium der Sagenbildung begegnet uns auch in dem cod. Vindob. 315. Der Eingang des Briefes Christi lautet hier: *Μάκαριος εἶ Αὔγαρε* καὶ ἡ πόλις σου ἥτις καλεῖται Ἔδεσσα, ὅτι ἐπίστευσας εἰς ἐμὲ

ἁλώσιμος ἔσται. Τοῦτο τῆς ἐπιστολῆς τὸ ἀκροτελεύτιον οἱ μὲν ἐκείνου τοῦ χρόνου τὴν ἱστορίαν ξυγγράψαντες, οὐδαμῇ ἔγνωσαν· οὐ γὰρ οὖν οὐδέπη αὐτοῦ ἐμνήσθησαν. Ἐδεσηνοὶ δὲ αὐτὸ ξὺν ἐπιστολῇ εὑρεσθαί φασιν· ὥς τε ἀμέλει καὶ ἀναγραπτὸν οὕτω τὴν ἐπιστολὴν ἀντ' ἄλλου του φυλακτηρίου ἐν ταῖς τῆς πόλεως πεποίηνται πύλαις. Unter den Geschichtsschreibern, auf welche Prokopius Bezug nimmt, kann natürlich nicht Eusebius allein verstanden werden.

1) Auch dies erzählt Evagrius († 593) dem Prokopius nach. Aber kurze Zeit nach seinem Tode, unter der Regierung des Kaisers Phokas, wurde Edessa wirklich von den Persern erobert.

μὴ ἑωρακώς με. Und einen ganz ähnlichen Zusatz hat der Eingang des Briefes auch in dem Pariser Texte der griechischen acta Thaddaei bei Tischendorf (Acta App. apocr. p. 262). Der Brief Abgars ist hier in ziemlich abweichender Fassung mitgetheilt: die Antwort Jesu ist eine mündliche; sie lautet: „Friede mit dir und mit deiner Stadt. Denn deswegen bin ich gekommen, für die Welt zu leiden und die Vorväter aufzuwecken. Nach meiner Aufnahme in den Himmel aber werde ich dir meinen Jünger Thaddäus senden, welcher dich erleuchten und dich in alle Wahrheit leiten wird, dich und deine Stadt.“ Es ist nur eine weitere Reflexion über diese der Stadt zu Theil gewordene Segnung, wenn man ihren Inhalt näher dahin bestimmte, dass Christus ihr die Unüberwindlichkeit verheissen habe. Dass dies wirklich der Hergang bei der Weiterbildung der Sage gewesen ist, bestätigt eine Stelle der Doctrina Addaei selbst. In der Predigt des Apostels an die Edessener lesen wir (p. 28 Phillips) folgende Worte: ‘Niemand unter euch soll zweifeln, dass die Verheissung seines Segens die er Euch gesendet hat in Erfüllung gehn wird: „Gesegnet seid ihr, die ihr an mich geglaubt habt, obwol ihr mich nicht gesehn; und weil ihr so an mich geglaubt habt, so soll die Stadt, in welcher ihr wohnt, gesegnet sein, und der Feind soll sie nicht überwältigen auf ewig.“’ Es ist klar, dass der Anfang der Christo zugeschriebenen Verheissungsworte nur eine Verallgemeinerung des in dem älteren Texte des Briefes dem Abgar um seines Glaubens willen persönlich ertheilten Segens ist. Die verheissene Unüberwindlichkeit Edessa's ist nur ein concreterer Ausdruck für den der Stadt als solcher ertheilten Segen. Die Doctrina Addaei ist jedenfalls das älteste syrische Document, in welchem wir den Brief Christi mit dem neuen Schlusspassus lesen. Während aber noch Moses von Khorene (schrieb um 470) einfach den Text des Eusebius wiederholt, begegnet uns dieselbe Fassung wie in der Doctrina bereits in einem Briefe des Comes Darius an Augustin (ep. 230 in Augustini opp. ed. Benedict. Tom. II p. 635). ‘Affuit Deus regi, et amplificato petitionis munere, per epistolam non modo salutem ut supplici, sed etiam securitatem ut regi transmisit. Iussit insuper eius urbem ab hostibus in perpetuum esse ac semper immunem.’ Späterhin finden wir die ausgebildete Sage bei syrischen und griechischen Schriftstellern ganz allgemein. Der edessenische Geschichtsschreiber Josua Stylites berichtet in seiner 515 geschriebenen Chronik (ed. Martin, Abhandlungen zur Kunde des Morgenlandes VI, 1, 1876 p. XIII der französ. Uebers.): ‘Les Perses . . . n'ont pas pu s'emparer de notre ville parcequ'il était impossible d'anéantir la promesse faite par le Christ au roi fidèle Abgar,

2*

quand il lui dit: que ta cité soit benie et qu'aucun ennemi ne domine jamais sur elle.' Vgl. auch Assemani B. O. I, 261. Derselben Verheissung gedenkt Mar Jakob von Sarug (451—521) zwar nicht in seinem Gedichte über Abgar und Addäus (Assemani I, 317 sq.), aber in dem Briefe an die Homeriten. Die betreffende Stelle hat Cureton (Ancient Syriac Documents p. 154) aus dem Cod. Add. 14, 587, fol. 47v mitgetheilt: „Ueberdies verhiess Gott dem gläubigen Könige Abgar, dass der Feind seine Stadt niemals überwältigen solle.“ [1]) Griechisch begegnen uns die Worte in dem Wiener Codex der acta Thaddaei, wo die Antwort Christi an Abgar mit den Worten beginnt: *εἰρήνη σοι καὶ τῇ πόλει σου, πρὸς τὸ μηδένα τῶν ἐχθρῶν κατισχῦσαι αὐτῆς πώποτε.* Derselbe Zusatz findet sich in der dem Kaiser Constantinus Porphyrogennetos zugeschriebenen Schrift über das edessenische Bild Christi (bei Combefis manipul. rer. Constantinopolitarum p. 81), bei Cedrenus (historiar. compend. p. 310 ed. Bonn) und in dem von Grabe benutzten Manuscripte der Bodlejanischen Bibliothek (Grabe Spicilegium I, p. 8) in der Fassung *καὶ τῇ πόλει σου γενήσεται τὸ ἱκανὸν πρὸς τὸ μηδένα τῶν ἐχθρῶν κατισχῦσαι αὐτῆς.* Am ausführlichsten lautet der Text in dem cod. Vindob. 315. Hier folgt auf die Worte *ἀποστελῶ σοι ἕνα τῶν μαθητῶν μοι ὀνόματι Θαδδαῖον ὅστις τὸ πάθος σου θεραπεύσει καὶ ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰρήνην σοι [δι' ἐμοῦ] παρασχήσει καὶ τοῖς σοῖς πᾶσιν* noch ein eigner auf Edessa bezüglicher Satz: *καὶ περὶ τῆς πόλεως σου ἧς ἐδήλωσάς μοι σμικροτάτην εἶναι, πλατύνων πλατυνῶ αὐτὴν καὶ ποιήσω τὸ ἱκανόν, πρὸς τὸ μηδένα τῶν ἐχθρῶν σου κατισχῦσαι αὐτῆς ἕως τῆς συντελείας τοῦ αἰῶνος.* Jedenfalls fand sich der Zusatz in dem auf Pergament geschriebenen syrischen Texte des Briefes, welcher im Jahre 944 u. Z. unter Kaiser Romanus Lakepenos und dem Patriarchen Theophylakt als angebliche Originalhandschrift zugleich mit dem „wahren“ Bild Christi nach Constantinopel gebracht wurde (vgl. Cedrenus p. 313 sq. ed. Bonn und den arabischen Schriftsteller Johann Said, Verfasser eines Appendix zu den Annalen des Eutychius, bei Assemani II, 393). Wenn übrigens Prokopius erzählt, dass die Edessener den Brief Christi als Schutzwehr wider alle Feinde über den Stadtthoren angebracht hätten, so hat diese Thatsache schliesslich den Anlass zu einer abermaligen Umbildung der Worte des Briefes gegeben. In dem arabischen Texte, welchen Ludwig de Dieu (ad Xaverianam historiam Christi p. 612,

---

1) Abbé Martin bemerkt (a. a. O. Anmerkung 3): 'Les documents qui ont rapport à cette tradition orientale sont innombrables, tant chez les Arméniens que chez les Syriens. On en a déjà publié un grand nombre, il nous serait facile de multiplier les autorités, si nous le voulions.'

s. Fabricius cod. apocr. I, 319) veröffentlicht hat, lautet der berufene Schlusspassus folgendermassen: 'Et ubicunque collocaveris hanc epistolam meam, non valebit potestas hostium adversantium et oppugnantium accedere ad te, et erit civitas tua benedicta propter te in aeternum.' [1])

Hiernach liegt der Briefwechsel Christi mit Abgar in der Doctrina Addaei bereits in einer überarbeiteten Fassung vor. Mit dieser Beobachtung stimmt, dass der Ueberbringer des Briefes Ḥanan, oder wie er griechisch heisst, Ananias, bei Eusebius noch einfach als königlicher Courier (*ταχυδρόμος* lat. tabellarius), in der Doctrina dagegen als Tabularius und Scharir, d. h. als Archivar bezeichnet wird. Die erstere Angabe findet sich wieder in den griechischen acta Thaddaei (p. 262 Tischendorf) in cod. Vindob. 315 und bei Moses von Khorene (II, 29, 9 Whiston; II, 32 le Vaillant), obwol Ḥanan daneben wieder (II, 29, 2 Whiston; II, 30 le Vaillant) übereinstimmend mit der armenischen Uebersetzung der Doctrina „Vertrauter des Königs" heisst. Die richtige

1) Auf den Gebrauch des Briefes als Amulet weist auch der sehr späte Zusatz bei Cedrenus und in Grabe's Cod. Bodleianus hin, dass Christus seinem Antwortschreiben ein Siegel mit geheimnisvoller Schrift angehängt habe: *ἐπιθεὶς ἐν τῷ τέλει καὶ σφραγίδα* (*σφραγίδας* Bodl.) *γράμμασιν ἑβραϊκοῖς ἐνσημανθεῖσαν* (*ἐνσημανθείσας* Bodl.) *ἑπτά, ἅτινα μεθερμηνευόμενα* (*αἵτινες μεθερμηνευόμεναι* Bodl.) *ταῦτα δηλοῦσι· θεοῦ θεαθὲν θαῦμα θεῖον.* Eine ähnliche, womöglich noch abenteuerlichere Notiz findet sich in cod. Vindobon. 315. Hier schliesst der Brief Christi mit folgenden Worten: *αὕτη δέ μου ἐπιστολὴ ὅπου ἂν προβληθῇ εἴτε ἐν δίκῃ ἢ ἐν δικαστηρίῳ, εἴτε ἐν ὁδῷ εἴτε ἐν θαλάσσῃ, εἴτε ἐν ῥηγιῶσιν* [l. *ῥιγοῦσιν*] *εἴτε ἐν πυρέσσουσιν ἢ φρικιῶσιν ἢ ἐκβράζουσιν ἢ κατάδεσμον ἔχωσιν* [l. *ἔχουσιν*] *ἢ ὑπέρβρασιν, ἢ φαρμακευθεῖσιν ἢ ὅσα τούτοις ὅμοια, διαλυθήσονται. ἔστω δὲ ὁ φορῶν αὐτὴν ἄνθρωπος ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς πονηροῦ πράγματος, καὶ λεγέτω· αὕτη μὲν εἰς ἴασιν εἶναι* [*ἔσται?*] *καὶ χαρὰν βέβαιαν. διότι ὁ λόγος γραπτὸς γέγραπται τῇ ἰδίᾳ μου χειρὶ μετὰ τῆς σφραγίδος τῆς ἐμῆς. αἵτινες εἰσὶν ἐντετυπτωμέναι* [sic] *τῇ ἐπιστολῇ ταύτῃ ἑπτὰ σφραγίσιν·* $\overline{†}$. $\overline{Ψ}$. $\overline{X}$. $\overline{E}$. Y. $\overline{P}$. $\overline{Δ}$. *ἰησοῦς χριστὸς υἱὸς θεοῦ καὶ υἱὸς μαρίας ψυχὴν φέρων ἐν δύο φύσεσιν γνωριζόμενος, θεὸς καὶ ἄνθρωπος. τῶν δὲ σφραγίδων ἡ λύσις ἦν αὕτη· ὁ μὲν † δηλοῖ, ὅτι ἑκὼν ἐπάγην ἐν σταυρῷ. τὸ δὲ Ψ, ὅτι ψιλὸς ἄνθρωπος οὐκ εἰμί, ἀλλὰ ἄνθρωπος κατὰ ἀλήθ.* [*ἀλήθειαν*]. *τὸ δὲ X, ὅτι ἀναπέπαυμαι ὑπὸ τῶν χερουβίμ. τὸ E, ἐγὼ θεὸς πρῶτος ἐγὼ καὶ μετὰ ταῦτα, καὶ πλὴν ἐμοῦ οὐκ ἐστὶ θεὸς ἕτερος. τὸ Y, ὑψηλὸς βασιλεὺς καὶ θεὸς τῶν θεῶν. τὸ P, ῥύστης εἰμὶ τοῦ τῶν ἀνθρώπων γένους. τὸ Δ, δι' ὅλου καὶ διηνεκῶς καὶ διὰ παντὸς ζῶ καὶ διαμένω εἰς τοὺς αἰῶνας. ταύτας οὖν τὰς σφραγίδας ἐχάραξα ἐν τῇ ἐπιστολῇ ὁ χαράξας τὰς πλάκας τὰς δοθείσας τῷ μωσῇ.* Hiernach wird der Brief als Amulet getragen, welches den Träger vor Gericht, auf Reisen zu Wasser und zu Lande beschützen und von allen möglichen Krankheiten befreien sollte. Der vorliegende Text kann, wie die Anführung der chalkedonischen Formeln zeigt, nicht vor der 2. Hälfte des 5. Jahrh. entstanden sein, ist aber vermuthlich noch weit später.

Bezeichnung Tabellarius findet sich auch in der syrischen Uebersetzung des Eusebius (bei Cureton, Ancient Syriac Documents p. 2 sq.). Offenbar ist das tabularius der D. A. (ܛܒܘܠܪܐ) aus tabellarius (ܛܒܠܪܐ), nicht dieses aus jenem entstanden. Auch abgesehen von der mehrfachen Bezeugung der Angabe des Eusebius ist es ungleich wahrscheinlicher, dass aus einem Courier ein Archivar, als umgekehrt geworden ist. Ein Schnellläufer schien für die ehrenvolle Sendung eine zu geringe Person; überdies sollte ja derselbe Mann, welcher die Briefe überbrachte, zugleich die Niederschrift des königlichen Schreibers Labubna ins Archiv niedergelegt und die Zuverlässigkeit ihres Inhaltes beglaubigt haben (p. 50 Phillips).

Eine weitere Differenz zwischen Eusebius und der Doctrina wurde bereits berührt. Nach jenem ist die Antwort Jesu eine schriftliche, nach dieser eine mündliche. Moses von Khorene stimmt auch hier mit Eusebius überein (II, 29, 7 u. 9 Whiston; II, 31 sq. le Vaillant), wogegen die griechischen Acten des Thaddäus (p. 262 Tischendorf) mit der Doctrina stimmen. Ein freilich sehr später Schriftsteller, Mares Sohn des Salomon (schreibt 1135) erzählt sogar, Christus habe das Antwortschreiben dem Apostel Thomas dictirt (Assemani III, 2 p. XI). Assemani (I, 554) vermuthete dagegen, dass die edessenischen Notarien die von Jesu mündlich ertheilte Antwort schriftlich fixirt hätten. Der Grund aller dieser Versuche, die schriftliche Antwort Jesu durch eine mündliche zu ersetzen, ist bereits oben berührt.

Was den übrigen Text der Erzählung betrifft, so ist der Eingang der alten edessenischen Acten von Eusebius nicht wörtlich mitgetheilt. Derselbe berichtet nur, dass Abgar, der an einer unheilbaren Krankheit gelitten, von dem Namen und den Wunderthaten Jesu gehört, und hiervon den Anlass zu seinem Briefe entnommen habe. Dass Ananias der Ueberbringer war, wird nur in den Ueberschriften des Briefes und des Antwortschreibens, nicht in der Erzählung selbst bemerkt. Dagegen lesen wir Ausführlicheres in der Doctrina Addaei. Im Jahre 343 der seleucidischen Aera, als Tiberius römischer Kaiser und Abgar bar Ma'nû König von Edessa (Urhai) war, am 12. October sendet Abgar Ukkâmâ zwei Grosse seines Königreichs Mar-Ihab und Schemaschgram (Schamschagram) sammt dem Tabularius und Scharir Ḥanan in die Stadt Eleutheropolis, auf aramäisch Beth-gubrin,[1]) zu dem kaiserlichen Statthalter

1) Nestle, Zeitschrift für Kirchengeschichte III, 194 s. bemerkt, die Stadt Beth-gubrin, *Βαιτογάβρα* bei Ptolemaeus, Betogabri der Peutinger'schen Insel, *Βήγαβρις* des Josephus führte den Namen Eleutheropolis erst seit Sep-

Sabinus, dem Sohne des Eustorgius, welcher Syrien, Phönicien, Palästina und ganz Mesopotamien verwaltete. Sie überbrachten ihm Briefe in Angelegenheiten des Königreichs, wurden ehrenvoll aufgenommen, 25 Tage lang beherbergt und dann mit einem Antwortschreiben des Statthalters zurückgesendet. Auf der Rückreise trafen sie mit Leuten zusammen, die durch den Ruf der wunderbaren Thaten Christi angezogen, auf dem Wege nach Jerusalem begriffen waren. Sie schlossen sich denselben an, kamen nach Jerusalem, sahen Christum, sahen aber auch die Juden, die in Gruppen zusammenstanden, was zu thun sei. Ḥanan schrieb alles auf, was er Christum thun sah, sammt allem was er sich von den früheren Thaten des Herrn hatte berichten lassen. Nach zehntägigem Aufenthalte in Jerusalem kehrten sie nach Edessa zurück, übergaben die Antwort des Sabinus, erzählten darauf alles was sie von den Thaten Christi gesehen und gehört hatten, und Ḥanan las dem Könige vor, was er niedergeschrieben. Der König geräth in Verwunderung und äussert den Wunsch, selbst nach Palästina zu reisen und die Thaten Christi mit eigenen Augen zu sehn. Da dies aber nicht möglich war, ohne die Gränze seines Reiches zu überschreiten, was dem Könige die Feindschaft der Römer zuziehen konnte, so schrieb er an Christus einen Brief und beauftragte den Ḥanan, denselben zu überbringen. Ḥanan macht sich am 14. Adar (März) auf den Weg, und langt Mittwoch den 12. Nîsan (April) in Jerusalem an. Er trifft Christum im Hause des Gamaliel, des Obersten der Juden und liest ihm das Schreiben Abgars vor. Hierauf folgt der Wortlaut des Briefes und die mündliche Antwort.

Da Eusebius in diesem Abschnitte den Text der von ihm übersetzten Acten nicht wörtlich wiedergibt, so ist die Vergleichung mit D. A. schwer. Indessen weist schon die doppelte Sendung des Ḥanan und die Rolle, welche derselbe als Archivar des Königs spielt, auf eine weiter ausgebildete Sagengestalt hin. Dasselbe gilt von der reflectirten Motivirung der Sendung an Christus durch eine Gesandtschaft des letzteren an den römischen Statthalter von Syrien, bei welcher Gelegenheit die Abgeordneten Abgars Jerusalem besuchen und ihrem Herrscher die Kunde von Christus bringen. Auch der Statthalter Sabinus ist wie sich noch weiter zeigen wird eine fabelhafte Person.

Eine weitere Spur der im Vergleiche mit dem Texte bei Eusebius späteren Abfassungszeit der D. A. findet sich noch in der voran-

timius Severus, der im Jahre 202 in Palästina war, auf Münzen des 8. und 9. Regierungsjahres dieses Kaisers (Robinson, Palästina II, 676).

geschickten Zeitbestimmung. Die Sendung Abgars an den Statthalter von Syrien wird auf den 12. October 343 aer. Seleuc., die Sendung an Jesus auf den darauffolgenden 14. März, die Ankunft seines Gesandten in Jerusalem auf den 12. April (Nisan) fixirt. Dagegen findet sich am Schlusse der Acten bei Eusebius das Jahr 340 aer. Seleuc. für die Sendung des Thaddäus nach Edessa angegeben [1]. Da die Jahre der aera Seleucid. vom 1. October beginnen, so ist das letztere Jahr das Jahr vom 1. Oct. 28 bis dahin 29 u. Z., in welches die ältere Chronologie des Lebens Jesu die Passion verlegt; dagegen entspricht der 12. October 343 aer. Seleuc. dem 12. October 31, der 12. Nisan 343 dem 12. April 33 u. Z. Offenbar verlegt also die D. A. die Passion auf Freitag den 14. Nisan 32 u. Z., zwei Tage nach der zweiten Ankunft des Ḥanan in Jerusalem. Dieses Datum entspricht der jüngeren, erst seit der Zeit des Eusebius aufgekommenen Chronologie. Dass Eusebius hier die ursprüngliche Ueberlieferung bewahrt hat, beweist die armenische Uebersetzung der D. A. (bei Langlois a. a. O. p. 317), in welcher das Jahr 340 aer. Seleuc. noch stehen geblieben ist. [2]) Moses von Khorene gibt überhaupt kein Jahr an.

Auf die Mittheilung der Antwort Jesu an Abgar folgt in der D. A. zunächst die Notiz, dass Ḥanan, der Archivar und Maler des Königs, ein Bildniss Christi malte und dem Könige überbrachte. Als Abgar es sah, empfing er es mit grosser Freude und stellte es mit hohen Ehren in einem seiner Paläste auf. Ḥanan aber, der Archivar, erstattete ihm genauen Bericht über Alles was er aus Jesus Munde gehört hatte, da er seine Worte sorgfältig niedergeschrieben. Moses von Khorene setzt bereits dieselbe Legende voraus (II, 29, 9 Whiston; II, 32 le Vaillant). „Hanan, der Schnellläufer des Königs, überbrachte ihm diesen Brief, ebenso wie das Bild des Heilands, welches sich noch heute in der Stadt Edessa findet.“ Eusebius dagegen weiss von dem Bilde noch nichts, sondern fügt an die Mittheilung der Briefe sofort die Geschichte von der Sendung des Thaddäus an. Der Uebergang geschieht mit den

---

1) Die Lesart steht fest, obwol nicht nur die Ausgabe des Stephanus, sondern auch der von Valesius verglichene cod. Mediceus 1434 das Jahr 343 bietet. Auch bei Rufinus ist die Lesart anno (tricentesimo) quadragesimo et tertio theilweise eingedrungen, vergl. GRABE, Spicilegium I, 324 sq.

2) L'an 340 de l'ère des Grecs, sous les règnes de Tibère empereur des Romains et d'Abgar, fils de Manova, roi de la ville d'Édesse en Mésopotamie de Syrie, la 32e année, le 12o jour du mois de Dré, le roi Abgar envoya etc. Wenn das „32. Jahr“ das 32. Regierungsjahr Abgars bezeichnen sollte, so würde uns dies in 45 u. Z. = 356 aer. Seleuc. führen. Wäre dagegen das 32. Lebensjahr Jesu gemeint, so führte dies auf 343 aer. Seleuc. wie der syrische Text hat.

Worten: *ταύταις δὲ ταῖς ἐπιστολαῖς ἔτι καὶ ταῦτα συνῆπτο τῇ Σύρων φωνῇ.* Am Schlusse der Erzählung findet sich die Versicherung, dass dieselbe *κατὰ λέξιν* aus dem Syrischen übertragen sei. Er will also eine wörtliche Uebersetzung der syrischen Acten geben, kein blosses Excerpt.

Die Erzählung selbst lautet nach Eusebius wie folgt: Nach Jesu Himmelfahrt sendet Judas-Thomas den Apostel Thaddäus, einen der siebzig Jünger zu Abgar. In Edessa angelangt, nimmt Thaddäus Quartier bei Tobias, dem Sohne des Tobias. Als sich die Kunde seiner Ankunft verbreitet, wird dem Abgar gemeldet: „Der Apostel Jesu ist hierher gekommen, wie Er dir geschrieben hat.“ Thaddäus beginnt durch seine wunderbaren Heilungen allgemeine Verwunderung zu erregen. Der König hört davon und vermuthet nun auch, dass jener der von Christus verheissene Jünger sei. Er lässt den Tobias kommen, und fordert ihn auf, den in seinem Hause eingekehrten mächtigen Mann zu ihm zu führen. Tobias richtet den königlichen Auftrag aus und Thaddäus erwidert: „Ich gehe, bin ich doch durch Gottes Macht (*δυνάμει*) zu ihm gesandt worden“. Am folgenden Morgen geht Tobias mit ihm zum König, der von seinen Grossen umgeben ist. Beim Eintritte des Apostels erblickt Abgar auf dessen Angesicht eine grosse Erscheinung (einen wunderbaren Lichtschein). Zum grossen Erstaunen der Umstehenden, die nichts von der Erscheinung wahrgenommen hatten, huldigt er ihm. Darauf befragt er denselben, ob er in Wahrheit der Jünger sei, den ihm Jesus, der Sohn Gottes, verheissen habe. Thaddäus erwidert: „Weil du fest geglaubt hast an den der mich gesandt hat, so bin ich zu dir gesandt worden. Und abermals, wenn du an ihn glaubst, so werden dir nach deinem Glauben deines Herzens Wünsche erfüllt werden“. Darauf Abgar: „Also habe ich an ihn geglaubt, dass ich auch beabsichtigte, die Juden welche ihn gekreuzigt haben, mit Heeresmacht niederzuschlagen, wenn mich nicht die Herrschaft der Römer daran verhindert hätte.“ Thaddäus: „Unser Herr hat den Willen seines Vaters erfüllt, und nachdem er ihn erfüllt hatte, ist er aufgenommen worden zu seinem Vater.“ Spricht zu ihm Abgar: „Auch ich habe an ihn und an seinen Vater geglaubt.“ Thaddäus: „Deswegen lege ich meine Hand auf dich in seinem Namen.“ Und sobald er dies gethan, war Abgar plötzlich von seiner Krankheit geheilt. Verwundert erfährt der König was er von Jesu vernommen hatte nun selbst durch die That durch seinen Jünger: eine Heilung ohne Arzenei und Zauberkräuter. Aber auch Abdos, der Sohn des Abdos, der am Podagra litt, fällt dem Apostel zu Füssen und wird durch Gebet und Handauflegung geheilt. Noch viele

andere Mitbürger von ihnen heilt der Apostel und thut grosse Wunder und predigt das Wort Gottes. Darauf wendet sich Abgar zu ihm und spricht: „Du Thaddäus thust dieses mit Gottes Kraft und wir selbst haben uns darob gewundert. Nun aber bitte ich dich noch weiter, erzähle uns von der Ankunft Jesu, wie sie geschehen ist und von seiner Macht, und in welcher Kraft er dies gethan hat, was ich vernommen habe.“ Thaddäus erwidert: „Jetzt zwar werde ich schweigen. Aber da ich zur Predigt des Wortes gesandt worden bin, so rufe morgen alle Bürger zusammen und ich will ihnen predigen, und das Wort des Lebens in sie ausstreuen über die Ankunft Jesu wie sie geschehen ist und über seine Sendung, und weswegen er vom Vater gesandt worden ist, und über die Kraft seiner Werke, und über die Geheimnisse die er in der Welt geredet hat, und in welcher Kraft er dieses gethan hat, und über seine neue Predigt, und über seine Kleinheit und seine Erniedrigung, und wie er sich selbst erniedrigt hat und gestorben ist und klein gemacht hat seine Gottheit und gekreuzigt wurde und herabstieg in den Hades und die Scheidewand zerriss, die von Ewigkeit her nicht zerrissen worden war, und die Todten heraufführte: denn allein hinabgestiegen weckte er Viele mit sich auf, und also stieg er empor zu seinem Vater.“ Abgar befahl, am folgenden Tage seine Bürger zusammenzurufen, dass sie die Predigt des Thaddäus hören sollten. Darnach gebot er, ihm Gold und Silber [1]) zu geben; er aber nahm es nicht an, sondern sprach: „Wenn wir das Unsere verlassen haben, wie sollen wir das Fremde nehmen.“ Geschehen aber ist solches im 340. Jahr.

Augenscheinlich ging der syrische Text, der dem Eusebius vorlag, hier zu Ende. Vergleichen wir nun hiermit den entsprechenden Abschnitt der D. A. (p. 5—9 Phillips), so begegnen wir in der That einer fast wörtlichen Uebereinstimmung. Die Varianten sind unbedeutend. Addäus heisst einer der „zweiundsiebzig“ Apostel [2]), sein Gastfreund Tobias ein palästinensischer Jude. Die erste Kunde von der Ankunft des Addäus wird dem Abgar hier durch Abdu bar Abdu, einen derer, die mit gebeugten Knieen vor dem Könige sassen, vermittelt. Das kurze Gespräch zwischen Tobias und Addäus fehlt; dagegen finden sich in dem Gespräche des Apostels mit dem Könige einige Zusätze. Die

1) Der griechische Text hat *χρυσὸν καὶ ἄσημον*, Gold und Ungeprägtes, also wol: Gold in Münzen und ungemünztes Edelmetall. . Der Syrer liest Silber und Gold.

2) Ebenso in dem ausführlicheren syrischen Texte B des Transitus Mariae und in der syrischen Doctrina Apostolorum bei Cureton Ancient Syriac Documents p. 34 der englischen Uebersetzung, aber auch sonst noch öfter.

Rücksicht, welche Abgar auf die Römerherrschaft zu nehmen hat, wird hier motivirt mit dem Friedensvertrag, den er, gleich seinen Vorfahren, mit dem Kaiser Tiberius geschlossen habe. Zu den Worten des Addäus, Christus sei nachdem er den Willen seines Vaters erfüllt, zu ihm aufgenommen worden, lesen wir den Zusatz „und sitzt mit ihm in Herrlichkeit, mit welchem er war von Ewigkeit.“ Ebenso fügt D. A. zu der Bitte des Königs, ihm zu erzählen in welcher Kraft Christus das gethan, was Abgar vernommen habe, hinzu: „was du mit deinen übrigen Genossen gesehen hast.“ Alle übrigen Abweichungen beruhen einfach auf handschriftlichen Varianten im Syrischen, beziehungsweise auf ungenauer Uebersetzung bei Eusebius. Während aber letzterer unmittelbar an die Ablehnung des Geldgeschenks durch den Apostel das Datum der Acten anfügt, und alsbald mit der Versicherung, dass er wortgetreu übersetzt habe schliesst, gibt D. A. zunächst noch die Antwort des Apostels in stark erweiterter Gestalt und führt dann in längerer Rede weiter aus, was Addäus Alles vor dem Könige, seinen Fürsten und Grossen, vor des Königs Mutter Augustina und vor des Königs Gemahlin Schalmath, der Tochter des Meherdath, gepredigt habe. Dieser Predigt ist die lange Episode von der Kreuzauffindung durch Protonike eingeschaltet (p. 9—16 Phillips). Dann wird der Erfolg der Predigt berichtet: Abgar mit Mutter und Gemahlin, ferner Paqûr, Abdschemesch, Schamschagram, Abdu, Azzai und Bar-Kalba, sammt den übrigen Grossen bekehren sich, der König aber bittet den Apostel, alles was er jetzt verkündet habe, öffentlich vor der ganzen Stadt zu wiederholen. Tags darauf lässt Abdu bar Abdu auf Befehl des Königs die ganze Stadt, Männer und Weiber, auf den Platz Beththabara, den weiten Raum vor dem Hause des Avida, des Sohnes des Abd-Nachad, zusammenrufen. Es versammeln sich die Grossen Avida, Labbu, Chaphsai, Bar-Kalba, Labubna, Chesrun, Schamschagram sammt allen Bürgern der Stadt, Juden und Heiden und allen Fremdlingen aus Soba, Harran und den übrigen Ländern Mesopotamiens, um die Lehre des Addäus zu hören (p. 16—18 Phillips). Nun folgt wieder eine längere Predigt des Apostels (p. 18—30). Alles bekehrt sich zur grössten Freude des Königs. Derselbe gelobt, mit seinem Hause Christum unablässig zu verehren, fordert den Apostel auf eine Kirche zu bauen, und einen regelmässigen Gottesdienst einzurichten. Er erbietet sich die Kosten zur Unterhaltung der einzusetzenden Kleriker zu bestreiten und verleiht dem Addäus ein für allemal freien Zutritt in seinen Palast und zu seiner Person (p. 30. 31). Die Grossen des Reiches, Abdu, Garmai, Schamschagram, Abubai, Meherdath und die Uebrigen verlassen das Heidenthum und werden gläubig; Addai baut

eine Kirche und der Gottesdienst wird eingerichtet. Auf Verlangen der Fürsten Avida und Bar-Kalba, welche königliche Turbane trugen, berichtet Addäus über die Menschwerdung Christi und seine sichtbare Erscheinung und legt ihnen zugleich die Weissagungen der Propheten auf Christus aus. Gläubig nehmen sie sein Wort auf und Keiner wagt es dem Apostel zu widerstreben. Selbst die heidnischen Oberpriester Schavida und Ebed-Nebo sammt ihren Gefährten Piroz und Dauku (Diku) bekehren sich und reissen die Opferaltäre Nebo's und Bels nieder, mit Ausnahme des grossen Altars in der Mitte der Stadt. Alle gläubig Gewordenen werden von Addäus getauft, darunter auch die jüdischen Seidenhändler, welche in Edessa verkehrten. Aber Niemand wurde zur Annahme des christlichen Glaubens gezwungen (p. 31—33). Zu Klerikern werden Aggai, welcher früher seidene Turbane für den König fertigte, Palut, Abschelama, Barschamia und ihre Genossen geweiht, und empfangen von Addäus Anweisungen zur Führung des geistlichen Amts. Tag für Tag sammelt sich die gläubige Menge im Gotteshause, um zu beten, und das Alte und Neue Testament, das Diatessaron (und die Apostelgeschichte vergl. p. 33 mit p. 34) verlesen zu hören; sie glauben an die Auferweckung der Todten, beobachten die kirchlichen Festzeiten und Vigilien und vollbringen Werke der Liebe, wie Addäus sie belehrt. Rings um die Stadt werden Kirchen gebaut und Priester geweiht. Ebenso werden „Orientalen", welche als Kaufleute verkleidet ins römische Reichsgebiet zogen, um die Zeichen des Addäus zu sehen, von ihm zu Priestern geweiht, lehren in ihrer assyrischen Heimath die Söhne ihres Volks und richten heimlich Gotteshäuser ein (p. 33—35). Als Nerseh, der König von Assyrien, von den Thaten des Addäus gehört hat, ersucht er den Abgar, ihm entweder den Apostel in Person, oder einen genauen Bericht seiner Thaten zu schicken. Abgar schickt ihm darauf eine ausführliche schriftliche Darstellung (p. 35. 36). Weil Abgar die römische Grenze nicht überschreiten darf, also sein Vorhaben, die Juden für die Kreuzigung Christi zu züchtigen nicht ausführen kann, schreibt er dem Tiberius einen Brief, in welchem er ihm die Schandthaten der Juden berichtet, um ihre Bestrafung zu veranlassen. Tiberius erwidert, dass er bereits durch den Bericht des Pilatus an den Proconsul Olbinus, „von dem was die Juden mit dem Kreuze gethan" Kunde habe, und ihre Bestrafung schon veranlasst haben würde, wenn ihm der Krieg wider die rebellischen Spanier dazu Zeit gelassen hätte. Er habe sich die Ausführung seines Vorsatzes für eine ruhigere Zeit aufgespart, aber wenigstens dem Pilatus, der die Kreuzigung Jesu gesetzwidriger Weise zugelassen, einen Nachfolger gegeben. Aristides,

der kaiserliche Gesandte, wird von Abgar ehrenvoll aufgenommen und reich beschenkt entlassen. Auf der Rückreise kommt er zuerst nach „Tiknutha“ (Thikuntha, im armenischen Texte Nuthicontha oder Nuthigontha), wo Claudius, der Zweite nach dem Kaiser, sich aufhielt, und von da nach Artika (Aratika, Ortyka?) zum Kaiser Tiberius. Gajus aber bewachte die Gegenden rings um den Kaiser. Aristides berichtete dem Kaiser von den Thaten des Addäus; Tiberius aber liess nach Beendigung des (spanischen) Krieges eine Anzahl Oberhäupter der Juden tödten. Abgar hörte davon und war hoch erfreut (p. 36—38). Einige Jahre nach Erbauung der Kirche von Edessa baute Addäus auch Kirchen in den übrigen näher oder ferner gelegenen Orten und weihte Diakonen und Aelteste. Als er darauf erkrankte und seinen Tod herannahen fühlte, setzte er den Aggai (Aggäus) zum Oberhaupte der Kirche an seiner Statt ein, weihte Palut zum Presbyter, Abschelama zum Diakonus und hielt darauf eine längere Abschiedsrede an die versammelten Fürsten und Edeln, Bar-Kalba, Bar-Zati, Mar-Ihab, den Sohn des Barschemesch, Sennaq den Sohn des Avida, Piroz den Sohn des Patricius und ihre Genossen, in welcher er sie ermahnte, der christlichen Wahrheit treu zu bleiben (p. 38—45). Im Namen der Versammlung gelоben Aggäus, Palut und Abschelama mit den übrigen Klerikern Treue. Tiefbetrübt über des Apostels nahes Scheiden sendet Abgar kostbare Gewänder zur Bestattung, die Addäus zurückweist. Drei Tage darauf stirbt er am 14. Ijor (Mai). Die ganze Stadt trauert um ihn, selbst Juden und Heiden, am Meisten aber der König. Dieser veranstaltet ihm ein kostbares Begräbnis und lässt ihn in dem Mausoleum beisetzen, in welchem die Nachkommen Arju's, des Vorgängers von Abgars Vater, bestattet waren. Das Volk aber feierte jährlich den Gedächtnistag seines Todes (p. 45—47). An Addäus Statt leitet Aggäus die Kirche von Mesopotamien, setzt Priester und Kirchenvorsteher ein, welche durch ihre Frömmigkeit und ihre guten Werke auch bei Heiden in Ansehn standen und willigen Gehorsam bei den Gläubigen fanden (p. 47. 48).

Jahre nach dem Tode König Abgars sandte einer seiner rebellischen Söhne, welcher der Wahrheit nicht gehorchte, zu Aggäus, der grade in der Kirche sass und lehrte, und gebot demselben, ihm goldene Turbane zu machen, wie dereinst. Aggäus weigerte sich, den Kirchendienst zu verlassen. Da werden ihm auf Befehl des Königs die Beine zerbrochen. Sterbend liess er Palut und Abschelama schwören, ihn in der Kirche zu begraben, was diese auch treulich ausführten. In der Stadt aber war bei seinem Tode noch grössere Trauer als beim Tode

des Addäus (p. 48—50). Den Schluss macht die bereits besprochene Notiz über die Ordination Paluts durch Serapion von Antiochien, und die ebenfalls bereits besprochene Unterschrift, welche Labubna als Verfasser der Acten des Addäus und Ḥanan, den Tabularius und Scharir des Königs, als denjenigen nennt, der dieselben beglaubigt und im königlichen Archive niedergelegt habe.

Der Inhalt des der Doctrina Addaei eigenthümlichen Textes ist ebenso buntscheckig, wie das mit Eusebius gemeinsame Stück einheitlich. Dass die Geschichte der Protonike ursprünglich mit den Acta Thaddaei nichts zu thun hat, liegt auf der Hand. Aber daraus folgt noch nicht das Recht, sie einfach als Interpolation auszuscheiden, um so weniger, da weiter unten der Brief des Tiberius darauf Bezug nimmt. Sie gehört vielmehr einem jener weit ausgesponnenen lehrhaften Abschnitte an, welche reichlich die Hälfte des ganzen Werkes ausmachen. Eben diese Lehrreden haben dem Ganzen den Namen Doctrina Addaei gegeben. Ein Vergleich mit dem der Doctrina Addaei und dem Eusebius gemeinsamen Theile zeigt alsbald, dass die schlichte Erzählung der Legende im lehrhaften Interesse überarbeitet ist. Die übrigen neu hinzugekommenen Abschnitte behandeln theils die Einrichtung des Kirchenwesens in Edessa und den umliegenden Ortschaften, theils die Mission in Assyrien, theils den Briefwechsel Abgars mit Tiberius, theils endlich die Wirksamkeit und den Märtyrertod des Aggäus, des Nachfolgers des Addäus in der Leitung der edessenischen Kirche. Dieselben machen sich schon durch ihren Inhalt als spätere Erweiterungen der ursprünglichen Legende kenntlich. Die speciellen Nachrichten über die Ordnung des Gottesdienstes, über die Ordination der Kleriker, über die Sicherstellung der priesterlichen Succession bilden mit den Lehrreden des Addäus ein zusammenhängendes Ganze, und verdanken ebenso wie diese ihren Ursprung einem ausgesprochen priesterlichen Interesse. Legendarischen Charakter tragen die Erzählungen von der Mission in Assyrien, von dem Briefwechsel mit Tiberius und von Aggäus, dem Nachfolger Abgars. Die Legende von der assyrischen Mission hat ursprünglich mit der Abgarsage nichts zu thun, ist aber in der Doctrina Addaei mit derselben in Beziehung gesetzt. Die beiden andern Erzählungen setzen die ältere Abgarlegende bereits voraus. Speciell der Briefwechsel mit Tiberius ist aus der Angabe der älteren Acten herausgesponnen, dass Abgar, um nicht römisches Gebiet zu verletzen, von seinem Vorhaben die Juden für die Kreuzigung Christi zu bestrafen, Abstand genommen habe. Zugleich ist die schon um die Mitte des 2. Jahrh. unter den Christen verbreitete Annahme vorausgesetzt, dass

Pilatus über die Kreuzigung Jesu einen Bericht an den Kaiser Tiberius geschickt habe. Von der Aggäuslegende endlich ist es ohne Weiteres klar, dass sie mindestens in ihrer jetzt vorliegenden Gestalt erst auf Grund der älteren Sage von Abgar V. und Thaddäus entstanden ist.

Das gefundene Ergebniss stimmt mit dem obigen überein, dass in den mit Eusebius gemeinsamen Partien, sowohl in dem Briefwechsel Christi mit Abgar als auch in der Geschichte der Bekehrung Abgars durch den Apostel Thaddäus der Text des Eusebius (abgesehn von unbedeutenden Varianten) der ursprüngliche, der der Doctrina der überarbeitete ist.

Bevor wir abschliessen, ist noch der Text bei Moses von Khorene zu vergleichen.

Die Gesandtschaft Abgars an den römischen Statthalter und den Besuch seiner Gesandten in Jerusalem erzählt Moses von Khorene wesentlich ebenso wie D. A., doch mit eigenthümlichen Zusätzen. Der Statthalter von Syrien heisst hier Marinus, Sohn des Storog; von den drei Gesandten des Abgar wird Mar-Ihab als Fürst von Aghtznik, Schamschagram als Chef des Hauses Abahuni, Hanan als Vertrauter (oder Geheimschreiber?) des Königs bezeichnet. Als Zweck der Sendung wird angegeben, die Mitwirkung des römischen Statthalters zur Ausführung des (durch Abgars Vermittlung geschlossenen) Vertrages zwischen dem Partherkönig Ardaschês und seinen Brüdern zu gewinnen. Die Gesandten reisen nach Bethgubin (Beth-gubrin) und treffen den Statthalter zu Eleutheropolis, welchen Ort Moses fälschlich von Beth-gubrin zu unterscheiden scheint. Sie werden ehrenvoll aufgenommen und mit dem Bescheide entlassen, dass Abgar vom Kaiser nichts zu fürchten habe, solange er den ihm auferlegten Tribut pünktlich entrichte. Auf der Rückreise nehmen sie ihren Weg über Jerusalem, um die Wunder Christi zu schaun und erstatten davon bei ihrer Rückkehr dem Abgar Bericht. Dieser ruft als er ihren Bericht vernimmt, wörtlich ebenso wie in der Doctrina aus: „Diese Werke sind die eines Gottes, nicht eines Menschen, denn kein Mensch ist im Stande, Todte zu beleben, sondern nur Gott allein.“ Weil aber Abgar an einer schweren Krankheit litt, die er sich vor sieben Jahren in Persien zugezogen hatte, und die kein Mensch zu heilen vermochte, so richtete er ein Schreiben an Christus, mit der Bitte zu ihm zu kommen und ihn zu heilen. Die Ueberbringer des Briefes treffen Jesum zu Jerusalem, auf welchen Vorgang sich die Erzählung Joh. 12, 20 ff. von den Hellenen, welche Jesum zu sehen begehren, beziehen soll. Die Antwort Jesu ist eine schriftliche, ihr Ueberbringer ist Hanan, der Schnellläufer Abgars.

Da Moses von Khorene neben der Kirchengeschichte des Eusebius

(I, 13) ausdrücklich auch das in den edessenischen Archiven niedergelegte Werk des „Lerubna“ als Quelle bezeichnet, so wird ihm eine Redaction der Doctrina Addaei bereits vorgelegen haben, aus welcher er die bei Eusebius nicht enthaltenen Nachrichten schöpfte. Die Vermuthung liegt nahe, dass dies die neuerdings wieder aufgefundene armenische Uebersetzung des Labubna gewesen ist. Indessen hat GUTSCHMID (Moses von Khorene S. 23) hiergegen verschieden Bedenken geltend gemacht. Er vermuthet in dem Namen Marinus für den römischen Statthalter einen auf syrischem Boden entstandenen Schreibfehler für Marsus (ܡܪܝܢܘܣ verschrieben für ܡܪܣܘܣ), und hält demgemäss die von Moses von Khorene gebotene Ueberlieferung für ursprünglicher als die der armenischen Uebersetzung der Doctrina Addaei, welche den Namen Sabinus bietet. Der vollständige Text der syrischen Doctrina lag Gutschmid noch nicht vor; wir wissen jetzt, dass auch das syrische Original den Namen Sabinus bestätigt. Der letztere Name kommt noch einmal vor in den beiden syrischen Texten des Transitus Mariae, welche W. WRIGHT veröffentlicht hat (der kürzere Text A in Contributions to the apocryphal Literature of the New Testament, London 1865; der längere Text B in Journal of Sacred Literature, Januar—April 1865). Die betreffende Stelle aus dem Texte B findet sich schon bei Cureton (Ancient Syriac Documents p. 110 sqq. der englischen Uebersetzung) abgedruckt. In dem kürzeren Texte A erscheint dieser Sabinus [1]) als „Hegemon von Jerusalem“. In dem längeren Texte B herrscht er als kàiserlicher Statthalter bis zum Euphrat. Abgar, so lesen wir hier, war durch den Apostel Addäus, einen der Zweiundsiebzig, geheilt und zum Christenthume bekehrt worden. Als er hörte, dass die Juden Christum ans Kreuz geschlagen, ward er tief betrübt und machte sich auf, um Jerusalem zur Strafe dafür wüste zu legen. Als er aber bis zum Euphrat gekommen war, bedachte er, dass wenn er den Strom überschreiten würde, Feindschaft ausbrechen würde zwischen ihm und dem Kaiser Tiberius. Er begnügte sich daher, einen Brief an den Kaiser zu schreiben, worin er ihn ersuchte, die Juden zu bestrafen. Diesen Brief sandte er an den Statthalter Sabinus, der denselben weiter an Tiberius beförderte. Der aber gerieth in grossen Zorn und beschloss, alle Juden zu tödten. Derselbe Brief wird auch in der Doctrina und bei Moses erwähnt, und ist weiter unten noch genauer zu erwägen.

---

1) Der Name wird in den Handschriften bald ܣܒܝܢܐ, bald ܣܒܝܢܘܣ geschrieben.

Als damaliger Statthalter von Syrien wird dagegen in dem der Doctrina Addaei einverleibten Antwortschreiben des Tiberius an Abgar (p. 37 Phillips) vielmehr ein völlig unbekannter Olbinus genannt, wofür Cureton (l. c. p. 159) Albinus, den 62 u. Z. von Nero eingesetzten Procurator von Judäa vermuthet, obwol er sofort hinzufügt, dass unter jenem Proconsul, weil Pilatus unter ihm abgesetzt worden sein soll, nur Vitellius gemeint sein könne. In die Zeit um welche es sich hier handelt, passt keiner der obigen Namen. Ein Sabinus wurde von Kaiser Augustus als Specialbevollmächtigter nach Syrien geschickt (*καίσαρος ἐπίτροπος τῶν ἐν Συρίᾳ πραγμάτων*), um nach dem Tode des Herodes dessen Schätze in Beschlag zu nehmen, und fungirte in Jerusalem zeitweilig als Stellvertreter des Proconsuls Varus von Syrien (Joseph. Antt. XVII, 9, 3. 10, 6 ff. Bell. Jud. II, 22, 2 ff.). Derselbe lebte also lange vor der Zeit, von welcher in der Legende die Rede ist. Wiederum die Statthalterschaft des Marsus, wenn dieser hinter Marinus verborgen ist, 42 bis Anfang 45 u. Z., ist zu spät. Immerhin ist Marsus noch während der Regierungszeit Abgars V (13—15 u. Z.) Statthalter von Syrien gewesen. Der Zeit nach am besten würde Sejanus, der Günstling des Kaisers Tiberius passen, an welchen Wright (Contributions p. 60 sq.) gedacht hat. Vergl. Eusebius Chron. post ann. 2050 Abrah. ed. Schöne T. II p. 150. Griechisch bei Syncellus p. 621 Bonn.: *Σηϊανὸς ἔπαρχος Τιβερίου Καίσαρος περὶ τελείας ἀπωλείας τοῦ ἔθνους τῶν Ἰουδαίων πολλὰ συνεβούλευσεν τῷ Καίσαρι, ὡς Φίλων Ἰουδαῖος ἐξ Ἀλεξανδρείας διάγων ἱστορεῖ ἐν τῇ δευτέρᾳ τῆς περὶ αὐτοῦ πρεσβείας.* Aber Sejanus ist niemals Proconsul von Syrien oder Procurator von Judäa gewesen. Jedenfalls stehen wir mit jenem „Sohne des Eustorgius“ oder „Storog“, welcher Statthalter von Syrien gewesen sein soll, mag derselbe nun Sabinus oder Marinus oder sonst wie geheissen haben, auf dem Boden der Legende.

In dem auf den Briefwechsel Abgars mit Christus folgenden Abschnitte, welchen Eusebius und die Doctrina gemeinsam haben, stimmt Moses (ebenso wie in dem Wortlaute des Briefwechsels selbst) meist mit dem ersteren überein, abgesehen von einigen ihm eigenthümlichen Zusätzen und Weglassungen. Nur die Notiz der Doctrina, dass Tobias, der Gastfreund des Addäus, ein Jude gewesen sei, kehrt bei Moses wieder und wird hier in eigenthümlicher Weise weitergebildet. Er macht ihn zu einem Sprösslinge des armenischen Adelsgeschlechtes der Bagratunier, welcher dem jüdischen Glauben seines Hauses auch in der Verfolgung unter Arschâm treugeblieben sei und diese Treue bis zu dem Zeitpunkte da er Christ wurde bewahrt habe. Der Zusatz hängt mit der von Gutschmid nachgewiesenen Tendenz seines Geschichtswerkes,

der Verherrlichung des Bagratidengeschlechtes zusammen (Gutschmid, Moses von Khorene S. 11 ff.). Abgesehen hiervon ist die Geschichte des Thaddäus mit einigen Kürzungen genau nach Eusebius erzählt. Die Angabe der D. A., dass Abgar die Kunde von der Ankunft des Apostels durch Abdu bar Abdu erfahren habe, fehlt bei Moses ebenso wie bei Eusebius. Andererseits fehlt auch die ausführlichere Erzählung von der Sendung des Königs zu Tobias, welche Eusebius und D. A. gemein haben, und das kurze Gespräch des Tobias mit Thaddäus, welches Eusebius allein bietet. Dagegen ist wieder das (erste) Gespräch des Königs mit Thaddäus fast wörtlich wie bei Eusebius wiedergegeben, während D. A. hier einige Zusätze hat. Nachdem Moses darauf noch übereinstimmend mit den beiden andern Berichterstattern von der Heilung des Abdu vom Podagra und von vielen andern Heilungswundern berichtet hat, gibt er alles Folgende nur im kurzen Abrisse. Bei Eusebius folgt noch ein zweites Gespräch Abgars mit Thaddäus, die Nachricht, dass der Apostel Tags darauf allem Volke gepredigt habe, und die Ablehnung der Goldspende durch den Apostel, womit die Erzählung abbricht. Moses erwähnt dagegen noch kurz die Taufe Abgars und der ganzen Bevölkerung, die Schliessung der Götzentempel und die Verhüllung der Götzenbilder. Hieran fügt er die Bemerkung, Abgar habe niemanden zur Annahme des Glaubens gezwungen, trotzdem habe sich von Tag zu Tag die Zahl der Gläubigen vermehrt. Es folgt zunächst die kurze Erzählung von der Taufe des Aggäus, seiner Weihe und seiner Einsetzung an des Apostels Statt, worauf Thaddäus sich nach Armenien zu dem Schwestersohne des Königs Sanatruk begeben haben soll. Sodann theilt er den Briefwechsel Abgars mit Tiberius, einen Brief Abgars an Nerseh und einen andern an den König Ardaschês von Persien mit, und berichtet darauf die Martyrien des Thaddäus unter Sanatruk, des Aggäus unter dem abtrünnigen Sohne Abgars und der Apostel Bartholomäus und Simon, den Krieg Sanatruks gegen Edessa, die Strafe, die den Mörder des Aggäus ereilt, die freiwillige Uebergabe der Stadt, und die Schicksale der Helena, der angeblichen Witwe Abgars.

Der Erzählungsstoff ist theilweise derselbe wie in der Doctrina Addaei. Von der Schliessung der Götzentempel und der Verhüllung der Götzenbilder weiss die letztere nichts, sondern nur von Niederreissung der Götzenaltäre; dagegen ist es sicher kein Zufall, wenn beide Documente betonen, dass Keiner zur Annahme des christlichen Glaubens gezwungen worden sei. Auch die Nachrichten über Aggäus (der bei Moses Addäus heisst) stimmen bei beiden überein. Daneben aber findet

sich wieder Vieles, was nicht aus D. A. geschöpft sein kann. Während diese den Apostel Thaddäus in Edessa eines friedlichen Todes sterben lässt, weiss Moses von seiner Missionsreise zu Sanatruk und von seinem Märtyrertode in Armenien zu erzählen. Es ist dies die armenische Localtradition, welche auch in die armenische Uebersetzung der D. A. Eingang gefunden hat. Die letztere lässt abweichend von dem syrischen Original den Thaddäus in die Länder des Orients und nach Assyrien reisen (Langlois I, 324 sq.) und motivirt mit dieser Abreise die Einsetzung des Aggäus (der auch hier Addäus heisst) zu seinem Nachfolger und die Abschiedsrede des Apostels an die Kleriker und die Grossen von Edessa. Was der syrische Text von der grossen Trauer beim Tode des Apostels erzählt, ist wörtlich beibehalten, aber auf die Trauer um seine Abreise übertragen. Schliesslich wird noch ganz gelegentlich erwähnt, dass der Apostel den Märtyrertod von den Händen der ungläubigen Bewohner des Orientes erlitten habe. Wahrscheinlich hat also eben diese armenische Uebersetzung der D. A. die Quelle für die Erzählung des Moses vom Märtyrertode des Thaddäus gebildet. Dass der armenische Historiker sein eignes Vaterland statt Assyriens als Stätte der späteren Wirksamkeit und des Martyriums des Apostels nennt, beruht auf einer von Moses schon vorgefundenen armenischen Localtradition. Es bleibt indessen möglich, dass er direct aus dem syrischen Originale geschöpft, und die dort vorgefundene Nachricht von dem friedlichen Ende des Apostels in Edessa durch jene Tradition ersetzt hat.

Auch für die Mittheilungen über den apokryphen Briefwechsel Abgars mit Tiberius scheint die Doctrina Quelle für Moses zu sein.

Der Brief Abgars lautet in D. A.: „König Abgar an unsern Herrn Tiberius Cäsar, Heil! Obwol ich weiss, dass deiner Majestät nichts verborgen ist, schreibe ich doch und benachrichtige deine furchtbare und grosse Souveränetät, dass die unter deiner Herrschaft stehenden Juden, die das Land Palästina bewohnen, sich zusammengerottet und Christum gekreuzigt haben ohne dass derselbe etwas Todeswürdiges begangen hat, da er vielmehr Zeichen und Wunder vor ihnen that und seine grossen und mächtigen Werke offenbarte, also dass er selbst Todte erweckte. Und zur Stunde, da sie ihn kreuzigten, verdunkelte sich die Sonne und die Erde erbebte und alle Geschöpfe erzitterten; und wie auf ihre Veranlassung, gerieth bei dieser That die ganze Schöpfung samt ihren Bewohnern in Angst. Und nun weiss deine Majestät selbst, was recht ist zu verfügen wider das Volk der Juden, welches diese Dinge gethan hat.“

Der Text bei Moses stimmt bis zu den Worten „also dass er selbst Todte erweckte“ wörtlich überein. Dann aber fährt er fort: „Wisse also, dass diese Kräfte nicht die eines blossen Menschen sind, sondern Gottes. Denn zur selben Zeit da sie ihn kreuzigten, wurde die Sonne verfinstert und die Erde erbebte. Er selbst ist nach dreien Tagen von den Todten erstanden und Vielen erschienen, und sein Name wirkt aller Orten auch jetzt noch durch seine Schüler die grössten Wunder, wie er dies offenkundig an mir bewährt hat. Und nun weiss deine Majestät, was über das Volk der Juden zu verfügen ist, welche dieses verbrochen haben, und dass in der ganzen Welt die Anordnung ergehn muss, dass sie Christum als wahren Gott verehren sollen. Lebe wohl.“

Eine Vergleichung beider Texte zeigt die grössere Ursprünglichkeit des in der D. A. erhaltenen. Der Text bei Moses ist handgreiflich erweitert. Eine dritte Fassung liegt in dem Texte B des syrischen Transitus Mariae vor (bei Wright, Journal of Sacred Literatur l. c. Cureton, Ancient Syriac Documents p. 111):

„Abgar, König der Stadt Edessa. Viel Heil deiner Majestät unserm Herrn Tiberius. Damit deine Majestät mir nicht zürne, habe ich den Fluss Eufrat nicht überschritten. Denn ich wünschte, nach Jerusalem hinaufzuziehn und es wüste zu legen, weil sie Christum, einen weisen Arzt, getödtet haben. Du aber, dieweil du ein grosser König bist, und Gewalt hast über die ganze Erde und über uns, sende hin und verschaffe mir Recht über das Volk von Jerusalem. Denn deine Majestät wisse meinen Wunsch, dass du mir Recht verschaffest über diese Kreuziger.“

Die Abgarlegende bildet in der Geschichte der Maria eine Episode. Dieselbe scheint aber unabhängig von unserer D. A. auf die ältere edessenische Tradition zurückzugehn. Auch die Form des Briefes ist vielleicht die relativ ursprünglichste von allen.

Grösser noch sind die Differenzen bei dem Antwortschreiben des Tiberius. Dasselbe lautet in D. A.:

„Den Brief deiner Treue an mich habe ich empfangen und mir vorlesen lassen. In Bezug auf das was die Juden mit dem Kreuze gethan haben, hat auch der Landpfleger Pilatus geschrieben und meinem Proconsul Olbinus über die Dinge, worüber du mir geschrieben, Bericht erstattet. Aber weil gegenwärtig der Krieg gegen die Spanier, die gegen mich rebellirt haben, ausgebrochen ist, bin ich noch nicht in der Lage gewesen, diese That zu bestrafen. Doch bin ich entschlossen, wenn ich Ruhe haben werde, einen gesetzlichen Angriff auf die Juden zu unternehmen, welche nicht gesetzlich gehandelt haben. Und was

in dieser Sache den Pilatus betrifft, den ich dort zu meinem Landpfleger gesetzt hatte, so habe ich einen andern an seine Stelle geschickt, und habe ihn in Ungnaden entlassen, weil er das Gesetz übertreten und den Juden den Willen gethan und ihnen zu Gefallen Christum gekreuzigt hat, welcher nach dem, was ich von ihm höre, statt des Kreuzestodes würdig zu sein, vielmehr verdient hätte, von ihnen verehrt und angebetet zu werden, zumal sie mit eignen Augen all seine Thaten sahen. Du aber hast, gemäss deiner Treue gegen mich und gemäss den Verträgen, die du und deine Vorfahren geschlossen haben, wohl daran gethan, mir also zu schreiben.“

Hier bietet Moses einen stark abweichenden Text: „Tiberius, Kaiser der Römer, dem Könige Abgar Heil! Gelesen worden ist vor mir der Brief deiner Freundschaft, um deswillen ich dir Dank wissen muss, obwol wir dasselbe von Vielen schon früher vernahmen. Jesu Wunder hat auch Pilatus klar auseinandergesetzt, und dass er nach seiner Auferstehung von Vielen für einen Gott gehalten worden sei. Und darum beabsichtigte ich dasselbe zu thun, woran du gedacht hast. Da es aber eine Gewohnheit der Römer ist, immerhin unter des Kaisers Autorität, doch Keinen unter die Götter zu versetzen, bis er vom Senate geprüft und gebilligt ist, so habe ich die Sache dem Senate vorgelegt. Der Senat weigerte sich aber, weil er die Untersuchung über Jesum nicht zuerst angestellt hatte. Wir aber haben einem Jeden der will verstattet, Jesum unter die Götter aufzunehmen und die mit dem Tode bedroht, welche fortfahren, die Christen anzuschuldigen. Was aber das Volk der Juden betrifft, das frevelhafterweise gewagt hat, den ans Kreuz zu heften, von dem ich höre, dass er nicht des Kreuzes, sondern Ehre und Anbetung würdig war, so werde ich, sobald ich von dem Kriege gegen die von mir abgefallenen Spanier Ruhe gewonnen haben werde, nach festgestelltem Thatbestande ihnen nach Gebühr vergelten.“

Daran reiht sich ein zweiter Brief Abgars an Tiberius, von welchem D. A. nichts weiss. „Abgar, König der Armenier, meinem Herrn Tiberius, Römischem Kaiser Heil! Den wie es deiner Majestät würdig ist abgefassten Brief habe ich gesehn und habe mich des Befehles gefreut, den du zu ertheilen gedachtest. In der That hat sich der Senat, wenn du mirs nicht übel nimmst, sehr lächerlich betragen. Denn bei ihnen wird nach Menschenurtheil die Gottheit zugesprochen, so dass demnach wenn Gott den Menschen nicht gefällt er nicht Gott sein kann, sondern der Mensch Gotte gnädig sein muss. Dir aber, mein Herr, möge es billig erscheinen, nach Jerusalem Einen an des Pilatus

Statt zu schicken, damit dieser mit Schande seines Amtes das du ihm übertragen, entsetzt werde, weil er den Juden willfahrt und Christum unbedachtsamerweise ohne deinen Befehl ans Kreuz geschlagen hat. Ich wünsche dass es dir wohlgehe."

Man sieht, dass der Inhalt des in D. A. enthaltenen Briefes fast vollständig in die beiden Briefe bei Moses übergegangen ist. Eine Ausnahme bildet nur die Wendung in D. A., dass Pilatus „über das was die Juden mit dem Kreuze gethan" berichtet habe. Wenn diese Worte ursprünglich sind, so beziehn sie sich auf die in dem syrischen Texte des Transitus Mariae berichtete Sage, dass die Juden das Kreuz und die übrigen Marterwerkzeuge vor den Christen verborgen haben sollen. Moses von Khorene liess sie weg, weil er ihre Beziehung nicht mehr verstand. Möglicherweise liegt indessen in D. A. eine einfache Textverderbnis vor. Andrerseits hat Moses ein neues Motiv benutzt, von welchem die D. A. noch nichts weiss. Es ist dies die bekannte Stelle im Apologeticum Tertullians: 'Tiberius ergo, cuius tempore nomen Christianum in saeculum introivit, annunciata sibi ex Syria Palaestina, quae illic veritatem istius divini revelaverant, detulit ad Senatum cum praerogativa suffragii sui. Senatus quia non ipse probaverat, respuit. Caesar in sententia permansit, comminatus periculum accusatoribus Christianorum' (Apolog. c. 5). Stimmt schon diese Stelle mit dem dem Moses eigenthümlichen Theile des Briefes des Tiberius fast wörtlich überein, so erscheint die Uebereinstimmung des zweiten Briefes des Abgar mit Tertullian noch auffallender, wenn wir noch die der citirten Stelle unmittelbar vorhergehenden Worte des Apologeticum, in welchen der karthagische Kirchenlehrer sein Urtheil zusammenfasst, hinzunehmen: 'Facit et hoc ad causam nostram, quod apud vos de humano arbitratu divinitas pensitatur. Nisi homini Deus placuerit, Deus non erit; homo iam Deo propitius esse debebit.' Natürlich ist an eine directe Benutzung Tertullians durch Moses nicht zu denken. Aber die ganze Stelle ist ja bei Eusebius (H. E. II, 2, 5 u. 6) in griechischer Uebersetzung mitgetheilt. Es liegt also hier unzweifelhaft eine Combination aus zwei verschiednen Quellen vor, der Kirchengeschichte des Eusebius und der Doctrina Addaei. [1])

Dem Briefwechsel Abgars mit Tiberius folgen bei Moses die beiden Briefe an Nerses und Artaschês. Die D. A. erzählt nur, das Nerseh, König von Assyrien, von den Thaten des Apostels vernommen und ge-

1) An eine Benutzung der Acta Pilati (Gutschmid, Moses von Khorene S. 22) ist nicht zu denken.

wünscht habe, denselben entweder selbst bei sich zu sehen oder doch einen genauen Bericht über ihn zu erlangen, worauf Abgar ihm den zweiten Wunsch erfüllt (p. 35 sq. Phillips). Aus dieser indirecten assyrischen Mission ist in der armenischen Uebersetzung der D. A. eine Missionsreise des Apostels nach Assyrien geworden. Moses, welcher aus der assyrischen Mission eine armenische macht, bietet dafür den Text zweier Schreiben, welche die Absendung zwar nicht des Thaddäus, aber eines seiner Mitapostel, des Simon, nach Persien ankündigen.

Der erste Brief, der nach Babylon an den jungen Nerses, König von Assyrien, gerichtet sein soll, lautet so:

„Abgar, König der Armenier, meinem Sohne Nerses Heil! Dein Begrüssungsschreiben habe ich gesehen, und habe den Peroz freigelassen und ihm seine Schuld vergeben. Wenn dirs also gefällt, so setze ihn wie du wünschest, als Statthalter von Ninive ein. Was aber die Stelle deines Briefes betrifft: ‘Sende mir jenen Arzt, welcher Wunder thut und einen anderen Gott predigt, welcher über Feuer und Wasser erhaben ist, damit ich ihn sehe und höre’ — so ist jener kein Arzt in Folge menschlicher Kenntnis, sondern ein Schüler des Sohnes Gottes, des Schöpfers von Feuer und Wasser, und ist, wie das Loos ihm zugefallen, nach Armenien gereist. Einer aber seiner vornehmsten Gefährten, Namens Simon, ist von dort nach Persien gesandt worden. Wenn du diesen suchst, kannst du ebenso wie dein Vater Artaschês ihn hören und er wird all deine Krankheiten heilen und den Weg des Lebens zeigen.“

Der zweite Brief ist an Artaschês, König von Persien, gerichtet:

„Abgar, König der Armenier, meinem Bruder Artaschês, König der Könige, Heil! Ich weiss, dass du von Jesu Christo, Gottes Sohn, den die Juden ans Kreuz geschlagen, schon gehört hast, welcher von den Todten auferstanden ist und seine Jünger in die ganze Welt gesandt hat um Alle zu lehren. Einer aber seiner vornehmsten Schüler, Simon mit Namen, befindet sich in deinem Reiche. Wenn du ihn also suchst, wirst du ihn finden, und er wird alle deine Krankheiten und Schmerzen heilen und den Weg des Lebens zeigen. Du wirst aber seiner Rede glauben, du und deine Brüder, und Alle, welche dir willig gehorchen. Mir selbst würde es übrigens zur grössten Freude gereichen, wenn ich dir, meinem leiblichen Anverwandten, auch geistlich ein treuer und ächter Bruder würde.“

Beide Briefe sind des Moses eigne Composition. Während er sich für den von ihm in D. A. vorgefundenen und nur aus Eusebius überarbeiteten Briefwechsel mit Tiberius auf das edessenische Archiv beruft, bleibt eine ähnliche Quellenangabe hier weg; dafür begegnet uns am

Schlusse die Notiz, dass Abgar gestorben sei bevor er die Antwort auf seine Briefe empfangen konnte (II, 31, 21 Whiston; II, 33 le Vaillant). Dennoch ist der Inhalt der Briefe von Moses nicht rein erfunden. Neben der Erzählung der D. A. von der Sendung des Königs Nerseh von Assyrien an Abgar lag ihm die Legende von der Wirksamkeit des Apostels Simon in Persien vor, welche später in die noch bei Abdias (historia apostolica lib. VI) in lateinischer Bearbeitung erhaltenen acta Simonis et Judae Eingang gefunden hat. Wie schon Gutschmid (Königsnamen S. 382 f.) vermuthet hat, ist Nerseh identisch mit dem König Xerxes oder Xerses von Persien, unter welchem die Acten die Apostel Simon und Judas in Persien predigen lassen. Gutschmid combinirt diesen Nerseh oder Xerxes mit dem Vardanes, einem der Söhne Artaban's III (Artaschês), welcher seinen Sitz in Babylonien hatte. Wenn dieser Nerseh aber von Moses als Unterkönig unter seinem Vater Artaschês bezeichnet wird, so beruht diese Angabe nach Gutschmid auf künstlicher Ausgleichung mit der anderweiten Tradition von dem Verkehre Abgar's mit Artaschês. Der edessenische Kleinfürst (der bei Moses freilich constant als König von Armenien erscheint) muss daher gleichzeitig an beide parthische Herrscher, Vater und Sohn, geschrieben haben.

Das Ergebnis der angestellten Kritik bestätigt zunächst des Moses eigne Angabe, dass er ausser der Kirchengeschichte des Eusebius die in dem edessenischen Archive niedergelegte Schrift des Labubna oder Lerubna benutzt habe. Doch führt er die letztere überhaupt als Quelle für „die Thaten Abgars und Sanatruks“ an, obwol dieselbe von den Thaten Sanatruks gar nichts, und von den Thaten Abgars nur die unmittelbar mit der Thaddäuslegende zusammenhängenden Partien (II, 29 und 30 Whiston; II, 30—33 le Vaillant) enthalten haben kann. Daneben hat er noch die Legende von der Predigt des Apostels Simon in Persien gekannt, und mit den Nachrichten „Lerubna's“ combinirt. In welcher Gestalt die Schrift Labubna's ihm vorlag, ist nicht mehr mit völliger Sicherheit auszumitteln. Doch steht der Annahme, dass er dieselbe in der noch erhaltenen armenischen Uebersetzung benutzte, im Grunde nur die Gutschmid'sche Vermuthung entgegen, dass der Name des römischen Statthalters, an welchem Abgar Gesandte schickte, ursprünglich Marsus gelautet habe. In diesem Falle würde die auf syrischem Boden entstandene Variante Marinus, welche Moses von Khorene bietet, der ursprünglichen Ueberlieferung noch näher stehen als der Name Sabinus im syrischen und armenischen Texte der D. A. Da aber letztere Namensform auch noch durch den syrischen Text des Transitus Mariae bestätigt wird, so lässt sich die Gutschmid'sche Vermuthung kaum auf-

recht erhalten, und wir werden Marinus umgekehrt für eine Verderbnis aus Sabinus betrachten müssen.

Durch die bisherigen Untersuchungen ergibt sich für die Entstehungszeit der Doctrina Addaei als terminus a quo die Abfassung der Kirchengeschichte des Eusebius (324), als terminus ad quem die Abfassung der armenischen Geschichte des Moses von Khorene (c. 470).

Einen weiteren Anhalt bietet der bereits berührte enge Zusammenhang, in welchem die D. A. mit den von Cureton (Ancient Syriac Documents p. 41 sqq. und p. 63 sqq. der engl. Uebers.) mitgetheilten Acten des Scharbil und des Barschamia steht. Es ist schon gezeigt, dass das Personal dieser Acten theilweise dasselbe ist wie in der D. A., obwol die Geschichten des Addäus unter Abgar V im Jahre 32 u. Z., die Acten Scharbils und Barschamia's aber unter Abgar VII bar Izât (108—115 der berichtigten Chronologie) und unter dem römischen Kaiser Trajan spielen. Der Bischof Barschamia, welcher unter Trajan Confessor geworden sein soll, wird in der D. A. ebenso wie seine beiden Amtsvorgänger Palut und Abschelama zu einem unmittelbaren Schüler des Apostels Addäus gemacht (p. 33 Phillips). Ausser Palut, Abschelama und Barschamia kehren in den Acten Scharbils und Barschamia's die in D. A. erwähnten edessenischen Grossen Avida, Labu, Chaphsai und Bar-Kalba wieder (p. 45. 63 Cureton). Dieselben sollen hier durch die Predigt Barschamias im 15. Jahre des Tiberius bekehrt worden sein, während D. A. sie unmittelbar durch den Apostel Addäus selbst bekehrt werden lässt (p. 17 sq. 31 Phillips) [1]).

Als weiteres Merkmal der Zusammengehörigkeit der D. A. mit jenen Acten macht Nestle (a. a. O. S. 645) noch die Erwähnung des grossen Altars in der Mitte der Stadt sowol in D. A. als in den Acten des

1) Nestle (Theol. Literaturzeitung 1876, p. 644 sq.) macht noch auf die Identität der Namen Abdu, Sennaq, Meherdath, Zati in D. A. mit den bei Tacitus vorkommenden Personen Abdus, Sinnacus, Meherdates und Izates aufmerksam (Tacit. Ann. VI, 31. 32; XII, 12. 14). Aber an eine Abhängigkeit der D. A. ist schwerlich zu denken. Abdus und Sinnacus sind bei Tacitus parthische Grosse, welche von Tiberius den Phraates, Sohn des Phraates zum Könige anstatt Artabans (Artaschês) begehren, Meherdates ist ein parthischer Kronprätendent, Izates der bekannte zum Judenthum übergetretene König von Adiabene. In D. A. sind die gleichnamigen Männer insgesammt edessenische Grosse. Die Identität der Namen bezeugt nur die ohnehin feststehende Thatsache, dass die in D. A. vorkommenden Namensformen wirklich als Personennamen im Gebrauche waren. Die Namen Avida und Schamschagram begegnen uns auch in dem von dem Bardesanisten Philippus verfassten Buche über die Gesetze der Länder und Völker.

Scharbil geltend. Dort lesen wir, dass die durch die Predigt des Apostels bekehrten Priester des Nebo und des Baal die Altäre ihrer Götter zerstören, mit Ausnahme des grossen Altars, der in der Mitte der Stadt stand (p. 31 vgl. p. 26 Phillips); und dementsprechend erfahren wir hier, dass Scharbil als heidnischer Oberpriester an eben diesem Altare geopfert habe (p. 41 Cureton). Da für die Verschonung gerade des Hauptaltars ein in der Sache liegender Grund nicht zu entdecken ist, so bleibt nur die Annahme übrig, dass jener Altar auch noch lange Zeit nach der angeblichen Bekehrung von Edessa der Mittelpunkt des heidnischen Cultus der Stadt geblieben ist. Die von dem Oberpriester Scharbil berichtete Opferhandlung grade an dieser Stätte geht also auf eine ächte Erinnerung zurück. Um aber mit der berichteten Thatsache nicht in Conflict zu gerathen, lässt der angebliche Labubna grade den Hauptaltar bei der allgemeinen Zerstörung der heidnischen Cultusstätten verschont bleiben.

Das Martyrium Scharbils soll nach den Acten im 15. Jahre des Trajanus, im dritten Jahre Abgars VII, im Jahre 416 aer. Graec. sich zugetragen haben (p. 41 Cureton). Das erste und das letzte Datum geben auch die Acten Barschamia's an; statt des dritten Jahres Abgars VII aber nennen sie (p. 63 Cureton) das Consulat des Commodus und Cyrillus (vielmehr des Cerealis). Die angegebenen Daten stimmen nicht genau überein. Das Jahr 416 aer. Seleuc. ist = 105 u. Z.; das Consulat des Commodus und Cyrillus fällt ins Jahr 106. Dagegen entspricht das dritte Jahr Abgar's VII bar Izât dem Jahre 110 [1]), das funfzehnte Jahr des Tiberius dem Jahre 112 u. Z. Man sieht, dass zur Zeit des Verfassers eine sichere Kunde der Chronologie jener Zeit nicht mehr vorhanden war. In Wahrheit ist, wie wir gesehen haben, der Bischof Barschamia in der decischen oder gar erst in der valerianischen Verfolgung Confessor geworden, also weit über ein Jahrhundert später als die Acten angeben. Seine Zeit ist aber absichtlich in die Regierung Trajans und Abgars VII zurückdatirt, um ihn zum dritten Nachfolger des Aggäus auf dem bischöflichen Stuhle von Edessa zu machen und auf diese Weise eine ununterbrochene Succession von der Apostelzeit her zu gewinnen. Wie aber die Acten den Barschamia von Abschelama, diesen aber von Palut, dem Schüler des Apostels Addäus (p. 71 vgl. 43 Cureton) zum Bischofe ordinirt sein lassen, so macht die D. A. alle

1) Unter jenem Abgar VII hat noch Nestle (a. a. O.) auf Grund der irrthümlichen Chronologie des Dionysius von Telmahar vielmehr Ma'nû VII bar Izât vermuthet. Es ergibt sich jetzt, dass der edessenische Königsname richtig ist.

drei zu unmittelbaren Schülern des Addäus, beweist also auch hierdurch ihre unmittelbare Zusammengehörigkeit mit den Acten Scharbils und Barschamia's. Auch die fingirte Form der Beurkundung ist in den Acten dieselbe wie in D. A. Die Acten Scharbils sollen von den Notarien Marinus und Anatolus (p. 61 Cureton), die Acten Barschamia's von den Notarien Zenophilus und Patrophilus (p. 71 Cureton) niedergeschrieben sein; als Urkundspersonen aber werden hier (p. 71) die Scharir's Diodorus und Euterpes genannt. Auffallend sind hier auch die vielen griechischen Namen. Ein weiteres Anzeichen der Zusammengehörigkeit ist die von den acta Edessena bei Eusebius übereinstimmend abweichende Chronologie des Lebens Jesu. Die Geburt Jesu wird in den Acten Barschamia's (p. 72 Cureton) ins Jahr 309 aer. Alexandri = 3/2 v. Chr., die Himmelfahrt ins 19. Jahr des Tiberius (= 32/33 u. Z.) gesetzt, welches Jahr freilich fälschlich mit dem Consulate des Rufus und Rubellio (= 29 u. Z.) und dem Jahre 341 aer. Alex. (= 29/30 u. Z.) identificirt wird. Das angegebene Consulat entspricht der älteren Chronologie, das 19. Jahr des Tiberius der jüngeren, auch in D. A. vorausgesetzten. Vgl. auch meine Pilatusacten S. 21 f.

Die angeführten Daten werden das Recht der Kritik genügend begründet haben, die Anzeichen für die Abfassungszeit der Acten zugleich für die Zeitbestimmung der D. A. zu verwerthen. Wenn die Acten im Widerspruche mit ihrer eigenen an die Spitze gestellten Zeitbestimmung den Barschamia zu einem Zeitgenossen des unter Decius umgekommenen römischen Bischofs Fabianus machen, so ist diese letztere Angabe zwar wie wir gesehen haben, historisch; aber für die Abfassungszeit der Acten selbst wird man noch um ein Beträchtliches heruntergehen müssen: denn bei einem Zeitgenossen Fabians ist eine solche Verwirrung in der Zeitrechnung unglaublich. Jedenfalls setzen die Acten — übereinstimmend mit dem oben notirten Anachronismus in der D. A. (p. 35 Phillips) — eine Zeit voraus, in welcher die einheimische Dynastie längst zu regieren aufgehört hat. Das Land steht, wie bereits bemerkt wurde, unter kaiserlichen Statthaltern. Wiederholt ist von einem Edicte „der Kaiser" die Rede, dass Alle, welche nicht opfern wollen, durch Martern dazu gezwungen, und wenn sie standhaft bleiben hingerichtet werden sollen. Ebenso ist das kaiserliche Toleranzedict, welchem Barschamia seine Freilassung verdankt, von „den Kaisern" erlassen (p. 70 Cureton). Obwol also die in den Acten berichteten Vorgänge in Wahrheit zur Zeit der decischen Christenverfolgung spielen, so bildet doch nicht diese, sondern die diocletianische den geschichtlichen Hintergrund für die von dem Verfasser gegebene Darstellung. Denn nur in der diocletianischen

Christenverfolgung kann von Edicten „der Kaiser“, wie die Acten berichten, die Rede sein.

Als kaiserlicher Statthalter wird (unter Abgar VII!) wiederholt ein gewisser Lysanias oder Lysinas (Lysinus) genannt, von welchem bei Gelegenheit der Publication des Toleranzedictes noch ein oberster Proconsul Alusis, welcher den (orientalischen) Titel Vater der Kaiser führt, unterschieden wird (p. 69). Unter letzterem hat Cureton (p. 186) den bekannten Feldherrn Trajans Lusius Quietus verstehen wollen, welcher zur Zeit des trajanischen Partherkriegs in jenen Gegenden commandirte. Es mag sein, dass unserm Verfasser noch eine dunkle Erinnerung an Lusius Quietus vorgeschwebt hat. Aber sehr dunkel war dieselbe gewiss, wenn er gerade diesen Mann zur Mittelsperson für das kaiserliche Toleranzedict ausgesucht hat. Denn die beglaubigte Geschichte verknüpft mit seinem Namen Erinnerungen, die für die Edessener nichts weniger als erfreulich waren. Cassius Dio (68, 21 vgl. Xiphil. 68, 30) erzählt, dass Abgar VII gegen die Römer revoltirte, worauf Lusius Quietus Edessa stürmte und verbrannte. Damals hätte sich also die auch von D. A. mitgetheilte angebliche Verheissung Christi von der Uneinnehmbarkeit der Stadt noch nicht als wirksam erwiesen. Sicher musste ein langer Zeitraum vergehen, ehe ein solches Factum bis auf die letzte Spur aus der Erinnerung der edessenischen Bevölkerung ausgetilgt war.

Noch bedrohlicher als Lusius Quietus wird für unsere Acten der angebliche Statthalter Lysanias. Denn dieser kehrt unglücklicherweise in dem Martyrium des Diakonus Habib (Cureton p. 72 sqq.) wieder, welches unter Kaiser Licinius im Jahre 620 aerae Alexandri (= 309 u. Z.) unter dem Consulate des Licinius und Constantinus, als Cona Bischof von Edessa war, stattgefunden haben soll. Die Zeitangaben stimmen ausnahmsweise unter einander überein. Das erste Consulat des Licinius fällt wirklich nach griechischen Fasten (vgl. Chron. Paschale II, 178 ed. Bonn) ins Jahr 309; ebenso richtig ist, dass Cona damals Bischof von Edessa war; denn derselbe legte 624 aer. Alex. = 313 u. Z. den Grund zu einer Kirche in seiner Stadt (Chron. Edessen. bei Assemani I, 394). In demselben Jahre soll er auch gestorben sein (vgl. Dionysius von Telmahar bei Assemani I, 424). Im Uebrigen wimmeln die Acten von Ungeschichtlichkeiten, obwol sie von einem vermeintlichen Augenzeugen (p. 84 sq. Cureton) Namens Theophilus verfasst sein wollen. Constantin, der hier schon den Beinamen des „Grossen“ führt, soll damals als Licinius die Christen verfolgte, schon Christ gewesen sein. Die sogenannte licinianische Verfolgung kann frühestens 316 be-

gonnen haben; die Hinrichtung eines Diakonus, vollends der von demselben berichtete Feuertod, ist in dieser Zeit unwahrscheinlich. Am Tage wo Habib verbrannt wird, kommt die Kunde, dass Constantin „der Grosse“ aus Spanien auf Rom gegen Licinius marschirt sei. Aber Constantins Marsch auf Rom galt nicht dem Licinius, sondern dem Usurpator Maxentius, fällt auch nicht ins Jahr 309, sondern ins Jahr 312; seit der in diesem Jahre vorgenommenen Theilung besass Constantin Rom mit Italien; im Kriege 314 nahm er dem Licinius, dem Kaiser des Ostens, Illyricum ab; 323 stürzte er ihn ganz. Die Geschichtlichkeit des Martyriums jenes Habib wird ebenso wenig zu bezweifeln sein, wie der Märtyrertod der gewöhnlich mit ihm zusammen erwähnten edessenischen Heiligen Schamuna und Guria; aber die Acten seiner Hinrichtung sind sicher nicht von einem Augenzeugen, sondern beträchtlich später verfasst, und sein Martyrium gehört auch nicht in die licinianische Christenverfolgung, sondern wahrscheinlich in die Zeit des Galerius [1]).

Die Annahme ist vielleicht zu kühn, dass die Acten des heiligen Habib aus derselben Schmiede stammen, welcher auch die Doctrina Addaei und die Acten Scharbil's und Barschamia's ihre Entstehung verdanken. Auffällig aber bleibt die Rolle, welche der Statthalter Lysanias bei der Hinrichtung Habibs und bei der Verfolgung der angeblich 200, in Wahrheit immer noch ca. 60 Jahre früher fallenden, Scharbil und Barschamia spielt. Auch unter diesem Lysanias haben Tillémont (Histoire des Empereurs II, 238) und Bayer (Historia Osrhoëna p. 159) den Lusius

1) Vergl. auch Görres, die licinianische Christenverfolgung S. 209 ff. Die Acten des Schamuna und Guria, welche vor Habib das Martyrium erlitten haben sollen, will derselbe Theophilus geschrieben haben (p. 84 Cureton). Dass alle drei Heiligen in der späteren syrischen Kirche in hohem Ansehen standen, zeigen die Gedächtnisreden des Mar Jakob von Sarug auf Habib (p. 86 sqq. Cureton) und auf Schamuna und Guria (p. 96 sqq. Cureton), von denen die erste unsere Acten bereits voraussetzt. Vergl. ausserdem die armenische vita der drei Heiligen bei Aucher im armenischen Martyrologium (1810), die Homilie des Bischofs Arethas von Cäsarea, lateinisch bei Surius zum 15. November (Acta SS. Nov. p. 345—349) und die dem Simeon Metaphrastes zugeschriebenen Acten des Samonas, Gurias und Abibus, lateinisch bei Surius (l. c. p. 339—345) und bei Cureton (l. c. p. 113—124). Als Datum des Martyriums des Schamuna und Guria wird in den letztgenannten angegeben das Jahr 600 aer. Alex. (289), das neunte Jahr Diocletians (294) und das sechste Consulat Maximians (299). Abgar, der Sohn des Zoaras, soll damals Prätor, Cognatus (Cona) Bischof von Edessa gewesen sein; als Praeses von Edessa wird ein gewisser Antonius, als Praeses von Antiochia Musonius genannt.

Quietus vermuthet. Wäre diese Vermuthung richtig, so läge ein schreiender Anachronismus vor. Jedenfalls scheint jener Lysanias in der edessenischen Heiligenlegende eine stehende Figur zu sein, und die ihm zugeschriebene Wütherichsrolle würde immerhin eine treuere Erinnerung an den geschichtlichen Charakter des trajanischen Feldherrn verrathen, als die Rolle eines Friedensengels, welche die Acten Barschamia's dem „Oberproconsul" Alusis, dem „Vater der Könige" zutheilen.

Für die Zeitbestimmung der Acten Scharbils und Barschamia's ergibt sich hieraus wenigstens der Verdacht, dass sie längere Zeit nach den letzten Christenverfolgungen geschrieben sind. Hiermit stimmt der dogmatische Charakter. Der Glaube, zu welchem der heidnische Oberpriester Scharbil durch Barschamia und seine Kleriker bekehrt wird, setzt bereits die nicänischen Formeln voraus: „Der ins Fleisch kam, ist Gott, Gottes Sohn aus dem Wesen seines Vaters und Sohn der Natur dessen, der ihn zeugte; denn er ist der anbetungswürdige Abglanz seiner Gottheit und die herrliche Offenbarung seiner Majestät; und er hat existirt mit seinem Vater von Ewigkeit her, sein Arm, seine rechte Hand, seine Macht, seine Weisheit, seine Stärke; und der lebendige Geist, welcher ist von ihm, der Fürsprecher und Heiliger aller die ihm verehren" (p. 43 Cureton).

Noch tiefer herunter führt uns die Schlussnotiz, welche den Acten des Scharbil (p. 61 sq.) angehängt ist. Dieser Barschamia, so lesen wir hier, lebte in den Tagen des Fabianus, Bischofs von Rom, in dessen Tagen das ganze Volk von Rom sich versammelte, und von dem Praetor Urbanus die Austreibung der zahlreichen Fremdlinge begehrte, weil diese eine Hungersnoth in der Stadt herbeiführten. Die Fremdlinge erbitten und erlangen die Vergünstigung, ihre Todten mit sich nehmen zu dürfen. Als sie aber die Gebeine des Petrus und Paulus hinwegführen wollen, sucht das Volk sie daran zu hindern, bis es erfährt, dass Petrus aus Bethsaida in Galiläa, Paulus aber aus Tarsos in Kilikien stamme. Aber beim Aufheben der heiligen Gebeine entsteht ein furchtbares Erdbeben, welches die Stadt mit Untergang bedroht. Da bittet das Volk die Fremdlinge zu bleiben und die Reliquien wieder an ihre alte Stelle zu bringen. Dies geschieht, und alsbald hört das Erdbeben auf. In Folge dieses Wunders bekehren sich alle Juden und Heiden, sowie die Anhänger sonstiger Religionsparteien zum Christenthum.

Auffällig ist an dieser Erzählung zunächst, dass eine römische Localtradition hier in edessenische Märtyreracten verschlagen worden ist, mit denen sie schlechterdings nichts zu thun hat. Dies weist auf ein specielles Interesse des Verfassers an der römischen Kirche hin,

welches sich auch in dem Kataloge der römischen Bischöfe bis Zephyrinus, der den Acten des Barschamia angefügt ist (p. 71) [1]), und in der syrischen Lehre des Simon Kepha in der Stadt Rom (p. 35—41 Cureton) verräth. Die letztere Schrift gehört nicht nur demselben Literaturkreise an, sondern weist auch durch ihre abrupte Schlussbemerkung, welche einer viele Jahre nach dem Märtyrertode der Apostel Petrus und Paulus in Rom ausgebrochenen Hungersnoth gedenkt, direct auf den Nachtrag zu den Acten des Scharbil hin (vgl. auch Cureton p. 177).

Die Legende von der versuchten Wegführung der Reliquien des Petrus und Paulus nach dem Oriente findet sich auch am Schlusse der acta Petri et Pauli (sect. 87 p. 38 sq. Tischendorf): Einige fromme Männer aus dem Orient wollen die Reliquien entführen. Da entsteht ein grosses Erdbeben, welches die Bewohner der Stadt bestimmt, die Reliquien wieder sich anzueignen. Die Orientalen entfliehen, die Römer aber setzen ihnen nach, werden der heiligen Gebeine bei den Katakomben an der Via Appia beim dritten Meilensteine habhaft, und bewachen sie daselbst ein Jahr und sechs Monate lang, bis die für sie bestimmten Grabstätten erbaut waren. — Die Voraussetzung dieser Erzählung ist offenbar diese, dass der berichtete Vorfall sich bald nach dem Märtyrertode der beiden Apostel zugetragen habe. Dies wird bestätigt durch die theilweise fast wörtlich mit den Acten des Petrus und Paulus stimmende Erzählung bei Gregor dem Grossen, nach welchem der Entführungsversuch unmittelbar nach der Passion der beiden Apostel unternommen worden sein soll (epist. IV, 30 ad Constantinam Augustam).

Offenbar ist die Legende römischen Ursprungs. Ausgangspunkt derselben ist die frühere Beisetzung der heiligen Gebeine in den Katakomben des heiligen Sebastian am dritten Meilensteine vor der Stadt. Diese Grabstätte ist wenigstens für die Reliquien des Petrus durch das älteste uns noch erhaltene Zeugnis, den liberianischen Märtyrerkalender beurkundet. Derselbe gibt zum 29. Juni an, dass an diesem Tage unter den Consuln Tuscus und Bassus (258 u. Z.), also im Todesjahre Xystus' II, die Gebeine des Petrus in den Katakomben, die des Paulus an der Strasse nach Ostia beigesetzt worden seien. Hiernach lagen die

1) Beiläufig sei bemerkt, dass die Berechnung des angeblichen römischen Episkopates des Petrus gleich von Christi Himmelfahrt an zwar von der eusebianischen Rechnung abweicht, dafür aber mit der Rechnung des liberianischen Kataloges übereinkommt, wenn gleich dieser die Passion noch nach der älteren Zählung ins Jahr 29 u. Z. setzt.

Gebeine des Petrus noch im Jahre 336, dem Abfassungsjahre des ursprünglichen Märtyrerkalenders, in den Katakomben St. Sebastians und nicht auf dem Vatican bestattet. Dagegen hält es bereits Damasus (366—384) für angezeigt, die Erinnerung an die alte Stätte durch eine seiner poëtischen Inschriften aufrecht zu erhalten. Entweder zu seiner Zeit, oder nicht viel früher, hat also die Translation nach dem Vatican stattgefunden. Hinsichtlich der Begräbnisstätte des Paulus zeigt schon Damasus sich nicht mehr genau unterrichtet. Er setzt voraus, dass auch die Reliquien dieses Apostels früher in den Katakomben gelegen haben, obwol dieselben schon länger als 100 Jahre vor ihm an der damaligen Grabstätte, an der Strasse nach Ostia, beigesetzt waren. Das Datum für die Beisetzung des Petrus im Vatican lässt sich nicht mehr mit Sicherheit ausmitteln. Die Nachricht des Liber Pontificalis, die Basilica S. Petri auf dem Vatican sei vom Kaiser Constantin erbaut, ist ebenso unhistorisch, wie die anderweiten Mittheilungen dieser Schrift über die Beisetzung des Apostelfürsten auf dem Vatican. Doch muss die Peterskirche mit dem Grabmal des Apostels auf dem Vatican bereits bestanden haben, als Damasus den dortigen Friedhof entwässerte; denn eine seiner Inschriften bezeugt, dass er die bei den Erdarbeiten entdeckte Quelle zu dem von ihm bei der Basilika angelegten Taufbrunnen hinleitete (Baronius ad ann. 386 n. 40). Hiernach scheint die Translation der Gebeine des Apostelfürsten an die jetzige Grabstätte und der Bau der Basilica S. Petri zwischen 336 und 366 stattgefunden zu haben.

Was nun die Sage von dem Versuche der Orientalen, die Gebeine des Apostels mit sich hinwegzuführen betrifft, so scheint uns ihre erste Spur in der damasianischen Inschrift in den Katakomben St. Sebastians zu begegnen (Gruter thesaurus II, 1163):

Hic habitasse prius sanctos cognoscere debes
Nomina quisque Petri pariter Paulique requiris.
Discipulos oriens misit, quod sponte fatemur:
Sanguinis ob meritum Christumque per astra sequuti
Aetherios petiere sinus et regna piorum.
Roma suos potius meruit defendere cives.
Haec Damasus: vestras referat nova sidera laudes.

Die Worte 'Discipulos oriens misit quod sponte fatemur' und 'Roma suos potius meruit defendere cives' legen die Deutung nahe, dass die Orientalen die heiligen Gebeine unter Hinweis auf den orientalischen Ursprung der Apostel requirirt, Rom aber seinen Besitzstand mit Bezugnahme auf ihren römischen Märtyrertod vertheidigt habe. Aber

wenigstens die ausgebildete Gestalt der Legende, die uns in den Peter-Pauls-Akten begegnet, scheint jünger zu sein. Erst in einer Zeit, in welcher die Asche des Petrus schon längst im Vatican ruhte, konnte der Versuch gemacht werden, ihre frühere Beisetzung in den Katakomben draussen vor der Stadt so zu erklären wie die Legende es thut. Der Sinn derselben ist offenbar, dass die Orientalen die heiligen Gebeine bereits bis zum dritten Meilensteine der Via Appia entführt hätten; hier aber seien sie eingeholt, und die wiedererlangten Reliquien so lange als bis der Bau der ihnen bestimmten Grabdenkmale vollendet war, an der bezeichneten Stätte bewahrt worden. Die Aufbewahrung in den Katakomben ist hiernach nur eine interimistische Maassregel gewesen: die wahren Grabstätten der Apostel waren vielmehr die Stätten wo sie geblutet hatten, Petrus auf dem Vatican, Paulus an der Strasse nach Ostia. Unter dieser Voraussetzung ist es auch ganz in der Ordnung, dass die versuchte Entführung sehr bald nach dem Tode der Apostel stattgefunden haben soll. Eine andere Erklärung fordert diejenige Sagengestalt, welche uns in den Acten des Scharbil begegnet. Der Katakomben am dritten Meilensteine der via Appia wird hier gar nicht gedacht. Weder von einer Einholung der Räuber noch von einer interimistischen Aufbewahrung der wiedererlangten Reliquien an der bezeichneten Stelle ist hier die Rede; vielmehr werden dieselben einfach wieder an ihre alte Stelle gebracht. Aber welches ist diese alte Stelle? Dieselbe ist nirgends genannt, wahrscheinlich aber sind nicht die Katakomben gemeint, sondern der Vatican. Wenigstens berichtet die syrische Predigt des Simon Kepha in Rom (p. 40 Cureton), Ansus (Linus) der Nachfolger des Petrus auf dem bischöflichen Stuhle, habe die heiligen Leiber bei Nacht aufgehoben und bestattet, an der Begräbnisstätte aber sei ein Gotteshaus errichtet worden. Da hier nun von einem Gotteshause die Rede ist, so kann schwerlich ein anderes Gebäude gemeint sein als die Basilica S. Petri auf dem Vatican. Für die in den Acten Scharbils vorliegende Gestalt der Sage ist nun aber der Zeitpunkt bedeutsam, in welchen der erzählte Vorfall verlegt wird: der Episkopat des Fabianus (237—250). Der Liber Pontificalis, welcher die Erbauung der memoria S. Petri auf dem Vatican schon dem Anacletus zuschreibt und die nächsten Nachfolger des Apostelfürsten auf dem römischen Stuhle (mit Ausnahme des Clemens und Alexander) sämmtlich iuxta corpus Petri in Vaticanum bestattet sein lässt, erzählt von dem unmittelbaren Nachfolger Fabians, Cornelius, derselbe habe die heiligen Gebeine aus den Katakomben aufgehoben und an den nachmaligen Stätten beigesetzt. Die Erzählung ist geschichtlich nicht besser beglaubigt als die

von demselben Verfasser berichtete ursprüngliche Beisetzung des Apostelfürsten im Vatican. Wahrscheinlich liegt aber die Annahme zu Grunde, dass die heiligen Leiber in der Verfolgungszeit unter Decius, gegen Ende des Episkopats des Fabianus, zeitweilig in den Katakomben untergebracht, unter Cornelius aber an die Stätten, wo man sie noch heute zeigt, zurückgeführt worden seien (vgl. meine Römische Petrussage S. 101 f.). Wir haben hier also einen anderweiten Versuch, die ältere und die jüngere Tradition über die Begräbnisstätte des Apostelfürsten auszugleichen. Auch die Beisetzung in den Katakomben unter Xystus II. wird man auf ähnliche Weise zurechtgelegt haben, wenn man nicht gradezu die valerianische Verfolgung, in welcher Xystus den Märtyrertod starb, mit der decischen verwechselt hat, wie auch das Buch der Päpste in der vita dieses Papstes sich dieselbe Verwechslung zu Schulden kommen lässt.

Sollten nun die Acten des Scharbil mit ihrer Zeitbestimmung des Entführungsversuches bereits auf die zweite Sagengestalt, die Translation unter Fabian zur vorläufigen Sicherung der heiligen Reliquien vor den Verfolgern, zurückweisen, so läge ihnen bereits eine Combination beider Sagengestalten zu Grunde. Und in der That sieht man keinen andern Grund, warum der Entführungsversuch der Reliquien durch die Orientalen statt kurze Zeit nach dem Tode der Apostel erst in den Episkopat Fabian's verlegt wurde. Wie dem aber auch sei, in jeder ihrer Gestalten kann sich die Sage erst in einer Zeit gebildet haben, in welcher der Vatican als die einzig legitime Begräbnisstätte des Apostelfürsten galt, mochte man nun die Translation seiner Gebeine als ein Werk der Noth in den Tagen der Verfolgung, oder als einen durch ein Erdbeben bestraften Entführungsversuch betrachten. Dies führt uns für die Acten des Scharbil mindestens in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts hinab. [1])

1) Eine weitere Berührung mit den actis Petri et Pauli findet sich übrigens noch in dem was die syrische Lehre des Simon Kepha in Rom von Kaiser Nero erzählt (p. 40 Cureton). Derselbe, heisst es hier, sei nach der Hinrichtung der Apostel aus seinem Reiche entflohn. Dies scheint eine Reminiscenz an die Erzählung acta Petri et Pauli sect. 84 sq. (p. 37 sq. Tischend.) zu sein. Glänzende Männer von fremdartigem Aussehn, angeblich von Jerusalem, bestatten heimlich den Petrus unter der Terebinthe bei der Naumachie auf dem Vatican, fordern darauf die Römer zur Freude darüber auf, dass sie gewürdigt worden seien so grosse Schutzpatrone zu erhalten, und melden ihnen Nero's baldigen Tod. Alsbald wird der Kaiser ein Gegenstand des Hasses für Heer und Volk und öffentlich rathschlagt man ihn todtzuschlagen. Von Furcht ergriffen entflieht Nero und ward nicht mehr gesehn. Einige aber erzählten, er sei als Flüchtling in den Wäldern umhergeirrt, vor Frost und Hunger zu Grunde gegangen und zuletzt von Wölfen aufgefressen worden.

Hiermit ist auch die Abfassungszeit der D. A. noch genauer als bisher möglich war, bestimmt. Früher als c. 360 u. Z. lässt sich diese ganze Literatur nicht ansetzen; ebenso gut aber kann ihre Entstehung noch zwei bis drei Decennien später fallen. Wir werden nicht fehlen, wenn wir ihre Entstehung in den Kreisen des berühmten edessenischen Diakonus Ephrem suchen, welcher um dieselbe Zeit eine ausgebreitete schriftstellerische Thätigkeit entfaltete.

Die übrigen Zeitspuren stehen wenigstens nicht entgegen. Unter der zu Jerusalem festgestellten Kirchenordnung, auf welche die D. A. p. 39 sich beruft, ist wol die syrische Doctrina Apostolorum (bei Cureton, Ancient Syriac Documents p. 24—35 der engl. Uebers.) gemeint, welche mindestens in der vorliegenden Gestalt aus derselben Zeit und denselben kirchlichen Kreisen zu stammen scheint, wie die D. A. Als kirchlich verlesene Schriften nennt die D. A. p. 33 „das Alte Testament und das Neue, und die Propheten und die Apostelgeschichte" p. 34 „das Alte und Neue Testament, das Diatessaron." Unter dem „Diatessaron" wird gewöhnlich das vielgenannte Werk Tatians verstanden. Jedenfalls ging das in der syrischen Kirche im Gebrauche befindliche Werk unter seinem Namen und wurde noch von Ephrem commentirt (vgl. Assemani B. O. I, 57 sq.). Der Commentar Ephrems ist noch in armenischer Uebersetzung vorhanden. Auch der syrische Kirchenlehrer Aphraates (gegen Mitte des 4. Jahrhunderts) legte es seinen Homilien zu Grunde. Jenes „Diatessaron", eine vollständige mit dem Prologe des Johannesevangeliums beginnende Evangelienharmonie, wurde also noch um die Mitte des 4. Jahrhunderts in Edessa kirchlich verlesen. Wenn neben dem Alten Testamente noch die Propheten besonders erwähnt werden, so darf man daraus ebensowenig schliessen, dass unter dem „Alten Testamente" nur der Pentateuch gemeint sei (Philipps, Note d zu p. 33), als man aus der speciellen Erwähnung des Diatessaron und der Apostelgeschichte etwa auf Nichtgebrauch der apostolischen, speciell der paulinischen Briefe schliessen darf. Auch die syrische Doctrina Apostolorum verordnet in ihrem 10. Kanon (bei Cureton a. a. O. p. 27 der engl. Uebersetzung), dass ausser dem Alten Testament, den Propheten, dem Evangelium und der Apostelgeschichte kein andres Buch kirchlich verlesen werden dürfe, und bestimmt doch weiter unten (p. 32) ausdrücklich die kirchliche Verlesung der apostolischen Briefe ebensogut wie die der Apostelgeschichte. Wir werden also annehmen dürfen, dass zur Abfassungszeit der D. A. der ganze neutestamentliche Kanon in der Gestalt wie Ephrem denselben vor sich hatte und commentirte auch in der edessenischen Kirche gottesdienstlich gebraucht wurde.

Eine besondre Untersuchung erfordern noch die mit der D. A. verwobenen Sagen von dem wahren Bilde Christi und von der Kreuzesauffindung durch Petronike.

Die Sage vom wahren Bilde Christi ist in Edessa heimisch. Wir finden sie hier in Verbindung mit der Sage von dem Briefe Christi an Abgar in den mannichfaltigsten Formen ausgebildet.[1]) Eusebius weiss von der Uebersendung eines Bildes Christi an Abgar noch nichts. Die edessenischen Acten, welche er aus dem Syrischen übertrug, haben also die Legende noch nicht gekannt. Denn die entgegengesetzte Annahme, dass Eusebius die auf das Bild Christi bezügliche Stelle der Acten in seiner Uebersetzung übergangen habe, scheitert auch abgesehn von ihrer innern Unwahrscheinlichkeit schon daran, dass sich uns der von Eusebius aufbewahrte Text als der im Vergleiche mit der D. A. ursprünglichere bewährt hat. Dagegen erwähnt Moses von Khorene, der wie wir sahen, neben Eusebius auch die Schrift des „Labubna" benutzte, bereits die Legende von dem Bilde. Nachdem Moses den Brief Christi an Abgar wörtlich mitgetheilt hat, fügt er (II, 29 Whiston; II, 32 le Vaillant) hinzu: „Anan, der Courier Abgars, überbrachte ihm diesen Brief zugleich mit dem Bilde Christi, welches sich noch jetzt zu Edessa befindet." Aus diesen Worten geht die Entstehung der ganzen Sage noch ziemlich deutlich hervor: dieselbe will den Ursprung des zu Edessa aufbewahrten Christusbildes erklären. Dies geschieht durch Combination mit der älteren Sage von dem Briefwechsel Christi mit Abgar.

Ueber die Art und Weise der Entstehung des Bildes ist bei Moses ebenso wenig wie über die Heilkraft desselben etwas bemerkt. An derselben Stelle der Erzählung gedenkt nun auch D. A. (p. 5 Phillips) des Bildes Christi. Die Worte lauten hier so: „Als Ḥanan, der Archivar, sah, dass Jesus also sprach, so nahm und malte er in seiner Eigenschaft als des Königs Maler ein Bildniss Jesu mit auserlesenen Farben, und brachte es mit sich zu König Abgar, seinem Gebieter. Und als König Abgar das Bildnis sah, empfing er es mit grosser Freude und stellte es mit grosser Ehre in einem seiner Paläste auf." Daran reiht sich dann weiter die Notiz, dass Ḥanan, der Archivar, dem Könige Alles was er von Jesu vernommen berichtet habe. An die Stelle des Briefes Christi an Abgar ist wie wir sahen die mündliche Antwort Jesu

1) Vgl. Joh. Reiske, de imaginibus Jesu Christi. Jenae 1685. W. Grimm, die Sage vom Ursprung der Christusbilder, in den Abhandlungen der Berliner Gesellschaft der Wissenschaften vom Jahre 1842. Hase, Geschichte Jesu. Leipzig 1876. S. 256 ff.

getreten, deren Wortlaut Ḥanan sorgfältig aufgezeichnet hat. Die Erzählung von dem Bilde Christi aber erweist sich als Einschiebsel in die ältere, von Eusebius aufbewahrte Darstellung. Schon der Umstand, dass der Courier Ḥanan hier zum Archivar und Maler des Königs promovirt ist, beweist die spätere Weiterbildung. Dazu kommt, dass die Notiz von dem Bilde Christi in der Erzählung noch ganz abgerissen dasteht. Der König stellt das Bild mit hohen Ehren in einem seiner Paläste auf; von einer Heilkraft, welche dasselbe ausgeübt hätte, verlautet noch nichts.

Die jüngere edessenische Legende hat nun diesem Uebelstande abzuhelfen gewusst. Aber freilich durfte dann das Bild Christi kein von Menschenhänden gefertigtes bleiben; denn nur bei göttlichem Ursprunge konnte es Wunder wirken. So weiss denn gegen Ende des 6. Jahrhunderts Evagrius (H. E. IV, 27) von der εἰκὼν θεότευκτος, welche Christus dem Abgar geschickt habe, und welche nachmals Edessa gegen einen Angriff des Perserkönigs Chosru geschützt habe. Er beruft sich für seine Erzählung auf Eusebius und Prokopius, trägt aber das was der letztere von der Wunderkraft des Briefes Christi erzählt (de bello Persico II, 12) auf das Bild über. Das heilige, nicht von Menschenhänden gemachte Bild in Edessa wird auch in dem ersten Briefe Papst Gregors II. an Leo den Isaurier (bei Mansi XII, 963), in den Acten des zweiten Nicänischen Concils (act. 5 bei Mansi XIII, 192) und von Georg dem Synkellos (p. 622 ed. Bonn.) erwähnt. Die ausgebildete Legende begegnet uns zuerst in den griechischen Akten des Thaddäus (p. 261 sqq. Tischendorf), welche nicht vor dem 5. Jahrhunderte entstanden sein können.[1]) Abgar, von unheilbarer Krankheit ergriffen, erfährt von den Wundern Christi und schreibt ihm den Brief. Dem Ueberbringer desselben, dem Courier Ananias trägt er auf, die Gestalt Jesu, seine Grösse, sein Haar u. s. w. sich aufs

---

1) In meinen Pilatus-Acten (S. 36) und im Dictionary of Christian Biography (T. I, p. 31) habe ich die Abfassung zu früh angesetzt. Das Stadium der Entwickelung, auf welchem uns hier die Legende von dem Bilde begegnet, beweist, dass die griechischen Acten erst längere Zeit nach der syrischen D. A. geschrieben sein können. Eine von Gutschmid (a. a. O. S. 171) als Glossem nachgewiesene Stelle des Pariser Textes bezeichnet Amida als Metropolis von Mesopotamien. Da die Stadt nun zu diesem Range durch Constantius erhoben wurde, so nahm ich an, dass der ursprüngliche Text schon vor Constantius abgefasst ei. Aber dieser Schluss ist nicht sicher. Das Glossem, von welchem übrigens der Wiener Text nichts weiss, kann natürlich erst eingefügt sein als Amida (gleichviel wie lange schon) Metropolis war; aber der ursprüngliche Text εἰς Ἄμιδα πόλιν μεγάλην beweist keineswegs, dass die Stadt diesen Rang damals noch nicht besass.

Sorgfältigste einzuprägen. Ananias richtet seinen Auftrag aus, schaut Christum so genau als möglich an, kann aber trotzdem seine Gestalt nicht erfassen. Der Herzenskündiger merkt's, fordert Waschwasser und Handtuch. Man reicht ihm ein vierfach zusammengefaltenes Stück Zeug (*ῥάκος τετράδιπλον*), er wäscht sein Angesicht, trocknet sich ab, prägt sein Bild in das Linnentuch ab und übergibts dem Ananias. Dieser überbringt es mit der mündlichen Antwort Jesu seinem Könige. Abgar aber wird, als er vor dem Bilde niederkniet, durch dasselbe noch vor der Ankunft des Thaddäus geheilt. Die Sendung des Apostels wird durch diese Modification der Sage im Grunde überflüssig gemacht. Die Angabe, dass Ananias Jesum nicht malen, sondern die Gesichtszüge des Herrn nur seinem Gedächtnisse einprägen soll, könnte gegenüber der Darstellung von D. A. ursprünglich scheinen, ist aber im Grunde weniger gut motivirt. Eine blosse Beschreibung der Gestalt Jesu konnte der Sehnsucht des Königs nicht genügen. Auch steht dieser Zug der Erzählung in der Tradition ganz isolirt.

Die Späteren wissen dagegen, der König habe einen Maler geschickt, welcher Christum abbilden sollte, der aber habe es wegen des von seinem göttlichen Angesichte ausstrahlenden Glanzes nicht vermocht. So codex Vindobon. 315, Johannes Damascenus (de fide orthodoxa IV, 16 Tom. I p. 281 Lequien), Georgius Hamartolus (p. 237 Muralt), die dem Kaiser Constantinus Porphyrogennetes († 959) zugeschriebene Schrift über das Bild Christi und seine Wegführung nach Constantinopel (bei Combefis, origg. rerum Constantinop. manipulus. Paris 1664), Cedrenus (historiar. compend. p. 308 sqq. ed. Bonn.) und Nicephorus Callisti (H. E. II, 7). [1]) Es ist klar, dass diese Darstellung sich dem älteren

---

1) Bar-Hebraeus (historia compendiosa dynastiarum ed. Pococke p. 71 sq.), welcher den Briefwechsel Christi mit Abgar noch in seiner einfachsten Form mittheilt, erzählt zunächst wie D. A., dass Ḥanan als des Königs Maler das Bildnis Christi gemalt und samt dem Antwortschreiben an Abgar überbracht habe: 'Hananus autem cum a Christo responsum acciperet, in eum aspiciens figuram ipsius in sudario pinxit (pictor enim erat) eamque Roham (Urhai d. i. Edessa) allatam Abgaro nigro tradidit.' Daneben aber stellt er die jüngere Tradition: ‚Ferunt alii Christum sudario isto usum, cum faciem suam tergeret impressam ei fuisse ipsius figuram.' Bemerkung verdient auch, dass Abulpharadsch die Heilung des Königs noch dem Thaddäus, nicht dem Bilde zuschreibt. Der von Bruns und Kirsch herausgegebene syrische Text (Chronicon syriacum p. 47 der latein. Uebersetzung) ist kürzer. 'Anno 19 Tiberii misit Abgarus rex Edessenus legatum cuius nomen erat Hananus (Johannes) tabellarius, qui imaginem domini nostri Jesu in tabula depictam ad Abgarum perferret'. Hierauf folgt der Briefwechsel und dann sofort die Nachricht von Christi Passion.

Berichte der Doctrina Addaei besser anschliesst als die Erzählung der griechischen Acten bei Tischendorf. Warum Ananias nicht im Stande gewesen sein soll, die Gesichtszüge Christi ins Auge zu fassen, lässt sich nicht absehn, es müsste ihn denn der auf dem Angesichte des Herrn leuchtende Glanz daran verhindert haben. Aber grade dieses Motiv wird wenigstens in dem Pariser Texte der Acten vermisst. [1]) Hingegen versteht es sich gut, warum menschliche Malerkunst nicht vermochte, die Züge des göttlichen Angesichts wiederzugeben.

Das Verlangen des Königs nach dem Bilde Christi wird von der späteren Sagengestalt damit erklärt, dass es gleichsam zum Ersatz für des Herrn persönliche Gegenwart dienen sollte, wenn dieser die Einladung nach Edessa ablehnen sollte. So ausdrücklich Constantin Porphyrogennetes. Georgius Hamartolus und Nicephorus dagegen lassen ebenso wie cod. Vindobon. p. 315 den Abgar erst nach Empfange des Briefes Christi den Maler an ihn absenden. Die Bemühungen des Malers, Christi Bild wiederzugeben, werden weiter ins Einzelne ausgeführt.

Am ausführlichsten berichtet die Erzählung des cod. Vindobon. 315. Als Abgar den Brief Christi empfangen und erfahren hat, dass die Juden ihm nach dem Leben trachten, schickt er alsbald seinen Schnellläufer, der die Malerkunst verstand, zum Herrn ab, um sein Bildnis zu malen. Als dieser zu den „Propyläen“ Jerusalems kommt, begegnet ihm der Herr, lässt sich mit ihm in ein Gespräch ein und sagt zu ihm: Mensch, du bist ein Kundschafter. Da gesteht jener von Abgar gesandt zu sein, um Jesum von Nazareth anzuschaun und sein Bildnis abzunehmen. Der Herr bescheidet ihn in die Synagoge. Tags darauf kommt Jesus dahin, setzt sich und lehrt das Volk. Der Schnellläufer bleibt am Eingang stehen und malt. Da er aber die Gestalt Jesu nicht erfassen kann, drängt ihn sein Begleiter (*ὁ σύνδρομος αὐτοῦ*) in die Synagoge hinein und fordert ihn auf, das Linnentuch, welches er von Abgar empfangen hat, dort abzugeben. Vor aller Augen fällt jener vor Jesu auf die Kniee und überreicht ihm das Linnentuch. Der Herr nimmt Wasser, wäscht sich, legt das Tuch auf sein Antlitz, prägt zum Staunen aller Anwesenden seine Gesichtszüge hinein und

---

1) Der Wiener Text motivirt das Misgeschick des Boten dadurch, dass Christi Gesicht bald so, bald wieder anders erschien (*διὰ τὸ ἑτέρᾳ καὶ ἑτέρᾳ ὄψει φαίνεσθαι καὶ παρηλλαγμένῃ θεωρίᾳ καὶ ὑπερφυσιοτάτῃ*), ein fast gnostisch klingender Zug, wenn nicht der Zusatz *ὑπερφυσιοτάτῃ* lehrte, dass auch hier nur der übernatürliche Glanz des Angesichts Christi gemeint ist, der es unmöglich machte, es aufzufassen.

gibt es dem Schnellläufer zurück mit dem Auftrage, es seinem Gebieter zu bringen. [1])

Nach Constantinus Porphyrogennetes und Cedrenus besteigt er während Christus das Volk lehrt, einen Felsen und beginnt zu malen, vermag es aber nicht, nach Cedrenus, weil das Angesicht des Herrn ihm immer wieder in andrer Gestalt erscheint (*διὰ τὸ ἑτέρᾳ καὶ ἑτέρᾳ ὄψει φαίνεσθαι*, wörtlich übereinstimmend mit dem Wiener Texte der acta Thaddaei). Da lässt ihn der Herr zu sich kommen, wäscht sein Angesicht mit Wasser und drückt sein Bildnis auf dem dargereichten Linnentuche ab, mit dem er sich abtrocknet. Das Linnen heisst auch bei Cedrenus *ῥάκος τετράδιπλον*. Wesentlich ebenso Nicephorus. Johannes Damascenus weiss nichts davon, dass der Herr sein Antlitz gewaschen habe; nach ihm drückt er es einfach in seinen Mantel (*ἱματίῳ*) ab (de fide orthod. IV, 16 a. a. O.). Etwas abweichend berichtet der dem Damascener zugeschriebene Brief an Kaiser Theophilus, Christus habe den Schweiss seines göttlichen Angesichts auf einem Linnentuche abgetrocknet, dabei seine Gesichtszüge hineingedrückt, und das so entstandene Bild dem Könige Abgar durch den Apostel Thaddäus übersandt. [2])

---

1) *Καὶ δεξάμενος ὁ αὔγαρος τὴν τοῦ κυρίου ἐπιστολήν, ἀκούσας ὅτι καὶ οἱ ἰουδαῖοι ἐπείγονται* [cod. *ἐπήγοντε*] *τοῦ ἀποκτεῖναι τὸν κύριον· πέμψας οὖν αὐτίκα ἐπ' αὐτὸν* [? oder *ἕτερον*? das Siglum ἔ-τ) ist schwer zu lösen; P. Hauer bemerkt: wahrscheinlich: *ἔτησον*; wie Albrecht Vogel nach nochmaliger Einsicht des Codex mir schreibt, stehen die jetzt zu lesenden Buchstaben und Punkte auf einer Rasur] *ταχυδρόμον τῇ τέχνῃ ζώγραφον τοῦ λαβεῖν τὸ ὁμοίωμα τοῦ κυρίου. καὶ εἰσελθόντος τοῦ ταχυδρόμου εἰς τὰ προπύλαια ἱεροσολύμων ὑπήντησεν ὁ κύριος αὐτῷ* [cod. *αὐτόν*]. *καὶ διαλεχθεὶς μετ' αὐτοῦ εἶπεν αὐτῷ· κατάσκοπος εἶ ἄνθρωπε. ἐκεῖνος δὲ πρὸς αὐτὸν εἶπεν· ἀπεσταλμένος εἰμὶ ὑπὸ αὐγάρου θεάσασθαι ἰησοῦν τὸν ναζωραῖον τοῦ λαβεῖν τὸ ὁμοίωμα τοῦ* [cod. *τὸ*] *προσώπου αὐτοῦ. καὶ συνετάξατο οὖν ὁ ἰησοῦς παραγενέσθαι αὐτὸν ἐπὶ τὴν συναγωγήν· τῇ δὲ ἑξῆς ἀπελθὼν ὁ ἰησοῦς ἐπὶ τῆς συναγωγῆς, ἐκαθέζετο διδάσκων τοὺς ὄχλους. ὁ δὲ ταχυδρόμος εἰσελθὼν ἔστη εἰς τὸ προπύλαιον ζωγραφῶν τὸ ὁμοίωμα τοῦ ἰησοῦ. καὶ μὴ δυναμένου καταλαβέσθαι τὴν μορφὴν τοῦ προσώπου αὐτοῦ, κατέλαβε καὶ ὁ σύνδρομος αὐτοῦ, καὶ ὠθήσας αὐτὸν εἶπεν· εἴσελθε καὶ ἀπόδος ἣν περιέχεις σινδόνα τοῦ αὐγάρου* [*τοῦ τοπάρχου*] *καὶ δεσπότου ἡμῶν ἐπὶ τῆς συναγωγῆς. καὶ εἰσελθὼν ἐπὶ πάντων ἔπεσεν εἰς τοὺς πόδας τοῦ ἰησοῦ ἀποδόσας αὐτῷ τὴν σινδόνα. καὶ λαβὼν ὕδωρ ὁ κύριος ἐν ταῖς χερσὶν αὐτοῦ ἀπενίψατο τὸ πρόσωπον αὐτοῦ καὶ ἐπιθεὶς τὴν σινδόνα ἐπὶ τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἀνεζωγραφήθη* [cod. *ανεζωγραφίσθ.*]. *καὶ ἐγένετο τὸ ὁμοίωμα τοῦ ἰησοῦ ἐπ' αὐτήν* (~~ in rasura), *ὥστε θαυμάζειν πάντας τοὺς καθημένους μετ' αὐτοῦ. καὶ δοὺς τὴν σινδόνα τῷ ταχυδρόμῳ ἀπέστειλεν πρὸς τὸν αὔγαρον.*

2) Wilhelm Grimm (die Sage vom Ursprung der Christusbilder S. 147) theilt aus der Schrift des Joh. Damascenus ‚de imaginibus lib. I.' Folgendes mit: „Hier ist weder von der Krankheit des Abgarus, noch von seinem Briefe an Christus und dessen Antwort die Rede, sondern Abgarus,

Dagegen berichtet Constantinus Porphyrogennetes aus dem Munde „Andrer“ noch eine dritte, wesentlich abweichende Sagengestalt. Als Christus den Weg zum Kreuzestod geht, und der Schweiss in blutigen Tropfen über sein Angesicht rinnt, da nimmt er von einem seiner Jünger ein Linnentuch, trocknet den Schweiss damit ab und drückt sein göttliches Antlitz darauf. Thomas bewahrt das Tuch, und übergibt es nach Christi Himmelfahrt wie ihm befohlen ist dem Thaddäus, der es dem Abgar überbringt. — Alle diese jüngeren Darstellungen haben den Zug mit einander gemein, dass Abgar durch das Bild Christi von seiner Krankheit geheilt wird. Auch diese Krankheit selbst wird näher bestimmt: hatte schon Prokopius (offenbar in Folge einer Verwechselung Abgars mit dem schon in den älteren syrischen Acten erwähnten Abdu bar Abdu) den König am Podagra leiden lassen, so leidet er nach dem Wiener Texte der acta Thaddaei, nach Constantin und Cedrenus gleichzeitig an Gicht und am „schwarzen“ Aussatz. Letztere Angabe ist natürlich aus dem syrischen Beinamen Abgars, Ukkâmâ „der Schwarze“ abstrahirt. Sie findet sich auch noch bei

---

von göttlicher Liebe zu dem Herrn entzündet, schickt Gesandte an ihn, mit dem Auftrage ihn zu sich einzuladen. Können sie das nicht erlangen, so sollen sie ein Gemälde von seinem Antlitze mitbringen. Als der welcher Alles weiss und Alles vermag, dies inne wird, nimmt er eine Leinwand, hält sie an sein Antlitz und drückt es darauf ab.“ Aber das Citat stimmt nicht. In den drei Reden über die Bilder ist nirgends auf die Abgarsage Bezug genommen. Gemeint ist offenbar der unter den Werken des Damasceners erhaltene Brief an Kaiser Theophilus, welcher ebenfalls *περὶ τῶν ἁγίων καὶ σεπτῶν εἰκόνων* handelt (epistola ad Theophilum imperatorem Tom. I p. 631 sq. Lequien). Die Angaben Grimms sind aber auch inhaltlich nicht genau. Die betreffenden Worte lauten wie folgt: *καὶ αὐτὸς δὲ ὁ τῶν ὅλων σωτὴρ καὶ κύριος ἐπὶ γῆς ἔτι πολιτευόμενος, τὸ ἐκμαγεῖον τῆς ἁγίας μορφῆς αὐτοῦ ἐν σουδαρίῳ ἀπομαξάμενος, Αὐγάρῳ τινὶ τοπάρχῃ τῶν Ἐδεσσηνῶν μεγαπόλεως διὰ Θαδδαίου τοῦ θεσπεσίου ἀποστόλου ἐκπέμψας, καὶ τὸν θεῖον αὐτοῦ ἱδρῶτα τοῦ προσώπου ἐναπομάττεται, τὰ χαρακτηριστικὰ ἰδιώματα αὐτοῦ ἀποσώζων ἐν τούτῳ. ὅπερ ἐκμάγεῖον μέχρι τῆς σήμερον ἡ λαμπροτάτη καὶ μεγαλώνυμος τῶν Ἐδεσσηνῶν πόλις ὥσπερ σκῆπτρον βασιλικὸν κατέχουσα αὐχεῖ καὶ κομπάζει.* Es folgt darauf die Geschichte von dem vergeblichen Versuche des Perserkönigs Chosru, sich des Wunderbildes zu bemächtigen. Kurz vorher lesen wir die bekannte Beschreibung der Gesichtszüge Jesu, welche dem Abgarbilde entnommen ist. Uebrigens bezweifeln Combefis, welcher den Brief zuerst hat abdrucken lassen (Rerum Constantinopolit. Manipulus) und Lequien mit Recht die Aechtheit des Briefes, und schreiben denselben vielmehr den drei orientalischen Patriarchen von Alexandrien, Antiochia und Jerusalem, oder doch einem von ihnen zu. Die Adresse an Kaiser Theophilus (829—842) beweist jedenfalls, dass Johannes Damascenus († um 760) nicht der Verfasser sein kann.

orientalischen Schriftstellern, wie bei Mares dem Sohne des Salomo um 1135 (bei Assemani B. O. III 2 p. XII), wogegen Bar-Hebraeus im Chronicon ecclesiasticum erzählt, er habe den Namen „der Schwarze“ *κατ' ἀντίφρασιν* geführt, weil sein ganzer Körper vom weissen Aussatze bedeckt gewesen (ed. Abbeloos et Lamy T. III p. 11 sqq.).[1]) Während

1) Ebendaselbst findet sich eine Erzählung von der Sendung des Addäus nach Edessa, seiner Reise in den „Orient“, seiner Rückkehr und seinem Märtyrertode, woran sich dann ein auf die D. A. zurückgehender Bericht über das Martyrium seines Schülers Aggäus schliesst.

'Post Thomam apostolum Adaeus unus ex septuaginta praeconibus. Anno ab ascensione [vielmehr incarnatione] domini trigesimo, hoc est Tiberii Caesaris decimo quinto, Adaeus Edessam venit, quo tempore Abgar regnabat qui exspectabat regnum Dei et sanationem a lepra sua, cuius causa Uchama appellabatur, scilicet per antiphrasim eo quod totum ipsius corpus candidum esset et albesceret ex lepra. Hic igitur cum Adaei adventum intellexit, magno affectus est gaudio illumque apud se excepit, crediditque et baptizatus est atque a morbo suo curatus fuit. Adaeus autem sumptibus Abgari regis Edessae ecclesias exstruxit. Ex Edessa Adaeus cum duobus discipulis suis Aghaeo et Mari in Orientem profectus ibi evangelicam fidem praedicarunt. Postea Edessam reversi invenerunt regem fidelem Abgarum iam obiisse eiusque loco suffectum fuisse filium eius ethnicum, Christianorum inimicum. Ab eo Adaeus apostolus die trigesima Tamuz (Julii) occisus, in ecclesia quam ipse Edessae aedificaverat sepultus fuit.

Post Adaeum evangelii praeconem Aghaeus eius discipulus. Hic vestes sericas regi Abgaro texebat et occiso Adaeo magistro suo fugit in Orientem, coepitque praedicare in tota Perside, Assyria, Armenia, Media, Babylonia atque Huzitidi regioni et Gelis usque ad regionum Indicarum fines. Deinde reversus est Edessam, quia timebat ne fides illic ob filii Abgari regis ethnicam superstitionem deficeret. Cum vero Edessam pervenisset iussit eum Abgari filius serica sibi texere quemadmodum patri suo fecerat; cui Aghaeus: „quo tempore, inquit, magister meus gregem Christi pascebat, equidem patris tui opus exercui; nunc vero cum mihi commisit pascendi munus, aliud negotium exequi non possum.“ Quamobrem ethnicus ille indignatus, confractis eius tibiis eum occidit.'

Wenn in vorstehender Erzählung Addäus selbst den Märtyrertod gestorben und in der von ihm erbauten Kirche begraben worden sein soll, so beruht dies ebenso wie der angegebene Todestag, der 30. Tamuz statt des 14. Ijôr, auf Verwechselung mit seinem Schüler Aghäus. Dieselbe Verwechselung der Namen begegnet uns nicht blos in der armenischen Uebersetzung der D. A. und bei Moses von Khorene, sondern auch bei anderen syrischen Schriftstellern. So in dem Fragment aus cod. Add. 14,601 f. 164 bei CURETON, Ancient Syriac Documents p. 109, wo es heisst, dass Severus, der Sohn Abgars, den Apostel zu Agel Hasna getödtet habe und in dem ebenfalls von CURETON p. 163 sq. mitgetheilten Stücke aus der „Biene“ von Salomo von Bassora (um 1222), wo der Mörder Herodes heisst. In der letztgenannten Erzählung folgt auf das angebliche Martyrium des Addaeus das seines Schülers Aggäus nach der Legende in der D. A., und um die Confusion vollständig zu machen, wird an dritter

nun aber die Sagengestalt in dem Pariser Texte der Acten bei Tischendorf die Heilung einfach durch das Bild Christi erfolgen lässt, weiss die jüngere Legende diese Erzählung mit dem ursprünglichen Berichte von der Heilung Abgars durch Thaddäus auszugleichen. Der Wiener Codex 315 erzählt, dass als der zurückkehrende Bote noch eine Meile von Edessa entfernt war, ein Lahmer durch Berührung des heiligen Linnen geheilt wurde.[1]) Die Kunde kommt zu den Ohren Abgars, der den Geheilten kommen lässt, ausfragt und durch dessen Antworten die Gewisheit erhält, dass das Bild wirklich Christi ist. Auf seinen Befehl kommen der Schnellläufer und sein Genosse in den Palast und überbringen das Bild. Abgar liegt auf sein Lager gestreckt, wird aber als er das Bild in die Hand nimmt alsbald geheilt. Nach seiner Himmelfahrt sendet Jesus wie er verheissen den Thaddäus nach Edessa, um die ganze Krankheit Abgars zu heilen. Thaddäus unterrichtet den Toparchen im christlichen Glauben, tauft ihn im Brunnen Kerassa und alsbald wird er völlig gereinigt.[2]) Was hier nur angedeutet ist, wird von Späteren ausdrücklich

---

Stelle Thaddäus als Schüler und Nachfolger des Aggäus aufgeführt, und von diesem abermals berichtet, dass derselbe Herodes auch ihn getödtet habe. In einer syrischen notitia apostolorum et discipulorum bei Bickell conspectus rei Syrorum literariae p. 15 heisst der Mörder Serenus. Dass dieser „Severus“ oder „Herodes“ oder „Serenus“ nicht Abgar Severus, d. h. der erste geschichtlich christliche König Abgar VII (176—213) gewesen sein kann, versteht sich von selbst.

1) Wohl eine Reminiscenz an die Erzählung der syrischen Acten von der Heilung des am Podagra darniederliegenden Abdu bar Abdu.

2) *ἐλθόντες οὖν οἱ ταχυδρόμοι ὡς μιλίου ἑνὸς τῆς πόλεως ἐδέσσης συρόμενός τις εὑρέθη κατὰ τὴν ὁδόν. καὶ ἁψάμενος τῆς ἁγίου σινδόνος εὐθέως ἥλετο* [cod. *εἵλετο*, ~~~ in ras.] *καὶ περιεπάτη καὶ εἰσελθὼν δρομαῖος πρὸς τὴν ἰδίαν μητέρα χαίρων καί ἀγαλλιώμενος καὶ θεαθεὶς ὑπὸ πάντων. ἐθαύμαζον ἐπὶ τῷ γεγονότι εἰς αὐτὸν καὶ ἔλεγον· οὐχ οὗτος ἦν ὁ συρόμενος τῆσδε τῆς χήρας ὁ υἱός; καὶ εὐθέως ἀνηνέχθη τῷ βασιλεῖ αὐγάρῳ περὶ αὐτοῦ. καὶ μετακαλεσάμενος αὐτὸν ὁ βασιλεὺς λέγει αὐτῷ· πῶς ἰάθης; ἀπεκρίθη ἐκεῖνος καὶ εἶπεν ὡς ἀπὸ μιλίου ἑνὸς παρεγενόμην τῆς πόλεως αἰτῶν. καὶ τις ἥψατο μου καὶ ἀνωρθώθην καὶ περιεπάτησα. ὁ δὲ αὔγαρος ὑπέλαβεν, ὅτι ὁ χριστὸς ἦν καὶ πέμψας εὗρε τὸν ταχυδρόμον μετὰ τοῦ συνδρόμου αὐτοῦ, ἐπιφέροντας* [cod. *ἐπιφέροντες*] *τὴν τοῦ χριστοῦ εἰκόνα. καὶ ἐλθόντων αὐτῶν ἐπὶ τὸ παλάτιον ἐδέξατο αὐτοὺς ἐν χαρᾷ καὶ ἀσπασίως ὁ αὔγαρος κατακείμενος ἐπὶ κλίνης. ἐξέστη καὶ δεξάμενος τὴν σινδόνα εἰς τὰς χεῖρας αὐτοῦ μετὰ πίστεως ἴαθη παραχρῆμα. μετὰ δὲ τὸ ἀναληφθῆναι τὸν κύριον ἡμῶν ἰησοῦν χριστὸν ἀπέστειλε θαδδαῖον ἐν ἐδέσσῃ τῇ πόλει τοῦ ἰάσασθαι αὐγάρου πᾶσαν* [am Rande *καὶ πᾶσαν*] *μαλακίαν. ἐλθὼν οὖν ὁ θαδδαῖος καὶ λαλήσας αὐτῷ τὸν λόγον τοῦ κυρίου καὶ κατηχήσας ἐκατέβη επὶ τὴν πηγὴν τὴν λεγομένην κερασσὰ καὶ ἐβάπτισεν αὐτὸν πανοικί. καὶ εὐθέως ἐκαθερίσθη αὐτοῦ τὸ πάθος. καὶ ἠγαλλιάσατο τῷ πνεύματι δοξάζων καὶ εὐλογῶν τὸν θεὸν εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων. ἀμήν.*

hervorgehoben. Constantin Porphyrogennetes und Cedrenus erzählen, dass das Bild Christi die Gicht des Königs ganz, den Aussatz bis auf einen schmalen Streifen auf der Stirn geheilt habe; letzterer verschwindet erst, als Abgar durch Thaddäus die Taufe empfängt. Cedrenus scheint neben dem Bilde auch dem Briefe Christi Wunderkraft zuschreiben zu wollen; das Siegel desselben ist mit sieben geheimnisvollen hebräischen Buchstaben bezeichnet, welche zu griechisch *θεοῦ θαυμαθὲν θαῦμα θεῖον* bedeuten. Brief und Bild werden gemeinsam übergeben: der König fällt auf sein Angesicht und ist gesund. Der Hergang der Heilung ist am ausführlichsten von Constantin erzählt. Während die gewöhnliche Darstellung das Bild durch Ananias überbracht werden lässt, weiss Constantin auch noch von einem andern Bericht, nach welchem Thaddäus das Bild nach Edessa bringt. Abgar hört von den Wundern des Apostels und lässt ihn zu sich bescheiden. Beim Eintritt hält Thaddäus dem Könige das Bild Christi entgegen. Vom Glanze desselben geblendet springt Abgar trotz seiner Lahmheit auf, ergreift das Tuch, deckt es auf Haupt und Glieder und wird geheilt. Diese Erzählung ist offenbar ein anderweiter Ausgleichungsversuch der Legende von dem Bilde mit der älteren Sage von der Sendung des Thaddäus. Muss nach der einen Variation Thaddäus wenigstens den Rest des Aussatzes heilen, den das Bild nicht hinweggenommen hat, so wird er nach der andern selbst zum Ueberbringer des Bildes. In der Erzählung bei Constantin sind freilich beide Variationen selbst wieder combinirt.

Von den Wundern, welche das Bild Christi noch ausser der Heilung Abgars gewirkt haben soll, erzählen Cedrenus und Constantinus Porphyrogennetes Näheres. Cedrenus weiss, dass die Edessener das Bild in einer Nische über dem Stadtthore aufgestellt haben, wo früher das Bild eines heidnischen Gottes stand. Darüber setzt Abgar die Ueberschrift *Χριστὲ ὁ θεός, ὁ εἰς σὲ ἐλπίζων οὐκ ἀποτυγχάνει.* [1]) Ein abtrünniger Enkel Abgars will das Christusbild wieder wegschaffen und durch ein Götzenbild ersetzen. Da stellt der Bischof eine brennende Lampe vor das Bild, deckt die Nische mit einem Ziegelstein zu und

---

1) Ganz ähnlich erzählt der Wiener Codex der acta Thaddaei, dessen Worte oben S. 4 flg. angeführt sind. Die Inschrift, welche Abgar in Gold eingegraben haben soll, lautet wörtlich ebenso wie bei Cedrenus. Dieselben Worte begegnen uns nochmals in dem cod. Vindob. 315, wo die Erzählung der vollständigen Heilung Abgars durch Thaddäus mit den Worten schliesst: *καὶ λέγων διηνεκῶς τὴν εὐχαριστίαν ταύτην· χριστὲ ὁ θεός, ὁ εἰς δὲ ἐλπίζων οὐκ ἀποτυγχάνει.*

macht die Stelle von Aussen unkenntlich. Fünf Jahrhunderte später, als die Perser unter Chosru die Stadt Edessa belagern, wird dem Bischofe Eulalius das Geheimnis des Bildes durch ein Traumgesicht offenbart. Das sammt der noch immer brennenden Lampe wieder entdeckte Bild nöthigt darauf durch seine Wunderkraft die Angreifer, mit Schanden von Edessa wieder abzuziehn. Es ist dies wesentlich dieselbe Form der Legende, welche schon Evagrius vorauszusetzen scheint. Die angeblich in dem Briefe Christi verheissene Uneinnehmbarkeit der Stadt wird hier durch das Bild garantirt, das statt des Briefes als Amulet über dem Stadtthore aufgestellt ist. Die hier mitgetheilte Fassung der Legende könnte den Verdacht erwecken, dass die „Wiederauffindung“ des Bildes vielmehr seine erste Aufstellung gewesen wäre. Dann aber könnte auch die Legende selbst nicht vor der Mitte des 6. Jahrhunderts entstanden sein. Dies ist aber viel zu spät. Die Angabe des Moses von Khorene zeigt, dass zu seiner Zeit (circa 470) das Bild schon eine berühmte Reliquie der Edessener war; dasselbe setzt die Erzählung der D. A. voraus. Das Vorhandensein des Bildes hat der Legende ihren Ursprung gegeben; möglicherweise wurde es schon längere Zeit als heilige Reliquie gezeigt, bevor es mit der Abgarsage combinirt wurde. Eusebius weiss von dem Bilde noch nichts. Dies beweist zwar nicht, dass das Bild, wohl aber, dass die Legende zu seiner Zeit noch nicht existirte. Die Entstehungszeit derselben fällt also etwa in die Mitte des 4. Jahrhunderts. Um diese Zeit muss das Bild also bereits an hervorragender Stelle aufgestellt gewesen sein. Wenn die D. A. dasselbe von Abgar im Königspalaste aufgestellt werden lässt, so beweist diese Angabe nicht, dass es zur Abfassungszeit dieser Schrift noch nicht über dem Stadtthore zu sehn war. Edessa stand damals schon länger als 200 Jahre unter römischer Herrschaft; ein Königspalast hat also schwerlich noch existirt. Seit der Ausbildung der Legende theilte das Bild die Schicksale des Briefes. Wie beide zusammen über dem Stadtthore angebracht waren, so schrieb man auch beiden zusammen die Kraft zu, die Stadt vor allen Feinden zu behüten. Und demgemäss wurden auch beide zusammen im Jahre 944 unter Kaiser Romanus I. nach Constantinopel transferirt.

Neben dem wahren Bilde Christi wurden aber auch Nachbildungen desselben gezeigt, welche den gleichen Typus trugen. Cedrenus erzählt, dass bei der Wiederauffindung des Bildes über dem Stadtthore auf dem schützenden Ziegelsteine ein zweites Bild, das getreue Abbild des ersten, entdeckt worden sei. Auch Constantin Porphyrogennetes gedenkt des Abdrucks auf dem Ziegel, und erwähnt weiter eine Nach-

ahmung, mit welcher der Perserkönig getäuscht worden sei, als er zur Heilung seiner kranken Tochter das ächte Bild Christi begehrt habe. Derselbe Constantin weiss auch von einem weiteren Abbild zu erzählen, welches zu Hierapolis aufbewahrt wurde. Auf der Heimreise nach Edessa soll Ananias in Hierapolis übernachtet und den köstlichen Schatz in einem Haufen frischgebrannter Ziegeln verborgen haben. Um Mitternacht sahen die Bürger der Stadt ein die Stelle umkreisendes Feuer. Sie eilen herbei, forschen den Ananias aus und finden das in den Ziegeln verborgene Heiligthum, daneben aber auf einem der Ziegel das getreue Abbild des ersten. Ganz dieselbe Erzählung findet sich auch in dem Wiener Codex 315.[1]) Der Ziegelstein mit dem Bilde wurde noch zu den Zeiten des Kaisers Constantin Porphyrogennetes in Hierapolis bewahrt; später unter Kaiser Nikephoros Phokas (963—969) ward er ebenfalls nach Constantinopel transferirt (Zonaras annal. XVI, 25, T. IV, p. 80 ed. Dindorf; Glykas annal. p. 569 ed. Bonn.).[2])

Aus einer Verschmelzung der edessenischen Sage mit der Geschichte von der Bildsäule Christi in Paneas ist die lateinische Veronicasage hervorgegangen. Eusebius beschreibt in der Kirchengeschichte (VII, 18) eine Gruppe von Erz auf hohem Postamente von Stein, welches zu seiner Zeit vor der Thür eines Hauses zu Paneas oder Caesarea Philippi aufgestellt war. Nach der von dem Kirchenhistoriker mitgetheilten Legende war dies das Haus jener blutflüssigen Frau, welche Jesus nach der evangelischen Erzählung von ihrem zwölfjährigen Leiden befreit hatte (Matth. 9, 20). Zum Dank für die Heilung soll sie die Erzgruppe als Votivbild vor ihrem Hause haben aufstellen lassen. Die Gruppe zeigt ein knieendes Weib mit hilfeflehend ausgestreckten

---

1) *ἐλθὼν οὖν ὁ ταχυδρόμος καὶ ὁ σύνδρομος αὐτοῦ ἐν τῇ ὁδῷ ἔμειναν ἔξω πόλεως ὀνόματι ἱεράπολις εἰς κεραμαρεῖον* [l. *κεραμεῖον*]. *καὶ φοβηθέντες ἔκρυψαν τὴν εἰκόνα τοῦ χριστοῦ ἀνὰ μεταξὺ δύο κεραμιδίων καὶ ἐκοιμήθησαν. κατὰ δὲ τὸ μεσονύκτιον ἐφάνη στύλος πυρὸς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἔστη ἐπάνω, οὗ ἦν ἡ εἰκὼν τοῦ κυρίου. καὶ ἰδὼν ὁ καστροφύλαξ τῆς πόλεως τὸν στύλον τοῦ πυρός ἐφώνησεν φωνὴν μεγάλην, καὶ ἐξῆλθεν ὁ λαὸς τῆς πόλεως καὶ ἰδόντες τὴν ἐν σινδόνι εἰκόνα τοῦ κυρίου ἤθελον αὐτήν λαβεῖν. καὶ ψηλαφήσαντες εὗρον ὅτι ἀνεζωγραφήθη εἰς ἓν τῶν κεραμιδίων καὶ ἔλαβον τὸ κεραμίδιον, ἐσίγησαν ἐάσαντες τοὺς ταχυδρόμους πορεύεσθαι.*

2) Von späteren Bearbeitungen der Abgarsage sind ausser der bereits oben S. 58 erwähnten Erzählung bei Bar-Hebraeus noch die von Nestle (Theol. Literaturzeitung, 1877, Nr. 4) genannten altenglischen, altschwedischen, mittelhochdeutschen, niedersächsischen und niederländischen Bearbeitungen zu erwähnen. Für die Geschichte der Verbreitung der Sage nicht ohne Interesse, müssen diese Literaturproducte hier völlig auf sich beruhn.

Händen; ihr gegenüber die Gestalt eines hohen Mannes im weiten, faltigen, sorgsam geordneten Mantel, der ihr hilfreich die Hand entgegenstreckt; zu seinen Füssen bis zum Saum des Mantels ein fremdartiges Gewächs, das Heilmittel wider allerlei Krankheit. Die Erzbilder haben ursprünglich mit Christus und dem blutflüssigen Weibe nicht das Geringste zu thun, aber ebenso wenig ist darunter wol irgend ein römischer Kaiser und eine gerettete Provinz gemeint, wogegen schon die Aufstellung vor einem Privathause, statt etwa auf dem Marktplatze spricht. Die richtige Deutung hat Bernhard Stark gegeben (Verhandlungen der Frankfurter Philologenversammlung 1863, S. 72). Unter der männlichen Gestalt ist kein Anderer als Asklepios, der Gott der Heilkunde, gemeint, auf welchen schon die officinelle Pflanze am Fusse deutet. Das Weib ist zwar schwerlich Hygieia, aber eine von Krankheit gerettete heidnische Frau, welche die Erzbilder zum Dank für die Heilung aufgestellt hat.

Die Christen, die in den Asklepios-Zügen Christum wiederzuerkennen meinten, bezogen das Bild des Weibes auf die blutflüssige Frau im Evangelium. Den Namen der Frau hat Eusebius noch nicht genannt. Noch Ambrosius kennt ihn nicht, da er vielmehr (de Salom. 5) an Martha, die Schwester des Lazarus, denkt (vgl. auch Liebrecht, Gervasius von Tilbury, S. 123 ff.). Er begegnet uns zuerst in den Pilatus-Acten (Kap. 7 bei Tischendorf evang. apocr. ed. II. p. 239), wo sie *Βερνίκη* heisst, durch Verwechselung mit der von Jesu geheilten Tochter des syrophönizischen oder kananäischen Weibes (Matth. 15, 22), welche in der alten judenchristlichen Legende den Namen *Βερνίκη* führt (Clem. Hom. III, 73. IV, 1. 4. 6). Anlass zu der Verwechselung bot der Umstand, dass verschiedene gnostische Sekten ihren Aeon *Προύνικος* in der blutflüssigen Frau abgebildet fanden (Orig. c. Cels. VI, 34. 35. Iren. haer. I, 3, 3 vgl. I, 29, 4; 30, 3. 7. 9. II, 20, 1. 23, 1. Epiph. haer. 25, 3. 4. 37, 6). Mit dieser *Προύνικος* wurde leicht die Tyrierin *Βερνίκη* oder *Βερονίκη* combinirt, und während die ältere Legende in Vergessenheit sank, ging der Name *Βερνίκη* auf jene blutflüssige Frau über, deren Heilung man in der Erzgruppe von Paneas dargestellt fand. Kaiser Maximinus (vgl. Asterius Amasenus bei Photius bibl. cod. 271) nach Anderen erst Julianus (Sozomen. H. E. V, 21. Philostorg. VII, 3) liess die angebliche Bildsäule Christi wegschaffen und zerstören; die Gläubigen aber setzten sie aus den Trümmern wieder zusammen und stellten sie in der Kirche von Paneas auf. Hier stand sie noch zur Zeit des antiochenischen Chronisten Johannes Malala (6. Jahrhundert), welcher uns die Geschichte ihrer Errichtung durch *Βερονίκη* eingehend

berichtet (p. 305 sq. ed. Oxon.). Aus derselben Stadt Paneas, in welcher Veronica die Bildsäule Christi errichtet haben soll, stammt nun aber nach D. A., deren Angabe auch von späteren syrischen Schriftstellern wiederholt wird, Addäus, der Apostel von Edessa.[1]) Ob dieser Umstand die Verbreitung der edessenischen Abgarsage zunächst in Palästina begünstigt habe, mag dahingestellt bleiben. Jedenfalls finden wir in der späteren Veronicasage die Abgarsage mit der Localtradition von Paneas zu einem neuen Ganzen verschmolzen. Und zwar kommt hierbei die jüngere Form der Abgarsage in Betracht, nach welcher das Bild Christi die Heilung vollbringt. Aus dem von Veronica dem Herrn in Paneas errichteten Erzbilde wird wie in der Abgarsage ein gemaltes Bild auf einem linnenen Tuche, in dessen Besitz Veronica auf ähnliche Weise wie hier Abgar gelangt sein soll. Nur die Personen sind gewechselt; im Uebrigen ist die Veronicasage, wie schon Wilhelm Grimm (a. a. O. S. 152) bemerkt, „nichts als die in andere Verhältnisse übertragene Abgarussage.“ „Nicht blos der Grundgedanke, auch alle einzelnen Züge selbst in ihren Abweichungen sind beiden gemeinschaftlich: eine unheilbare Krankheit, die bei dem Anblicke des Bildes Christi verschwindet: ein bloss aus sehnsüchtiger Liebe entsprungenes Verlangen nach diesem Bilde, das der Heiland erfüllt, indem er sein Antlitz in ein Kleid, in eine Malerleinwand abdrückt, oder indem er das Angesicht wäscht, und in der zum Abtrocknen dargereichten Zwehle seine Gesichtszüge zurücklässt. Oder endlich drückt er auf dem Weg zu dem Kreuzestod sein Bild auf das Tuch, mit dem er sich das Antlitz abwischt. Der König von Edessa wollte die Juden, um Christi Tod an ihnen zu rächen, bekriegen und vernichten: Vespasianus führt die Rache aus. Die Abgarussage gehört der griechischen Kirche an, die Veronicasage der lateinischen. Jene war verbreiteter und hatte grössere Wirkungen: sie ist nicht blos in sich zusammenhängender, sondern sie ist auch frei von chronologischen und historischen Verstössen; auch darin zeigt sie sich als die ältere“. Den Zusammenhang der Veronicasage mit der Pilatussage, ihre allmähliche Weiterbildung und Verzweigung in den Literaturen der abendländischen Völker

---

1) Nestle macht mich brieflich darauf aufmerksam, dass in der apokryphen Schrift *τῶν ιβ' ἀποστόλων αἱ πατριαί* (hinter der Bonner Ausgabe des Chron. Paschale T. II p. 142) es von Thaddaeus heisst, er sei ein Sohn der *Σελήνη* (Helena) gewesen und stamme aus Italien. Er vermuthet daher einen Zusammenhang der Veronica-Legende mit der Thaddaeus-Sage sowie mit den weiter noch zu besprechenden Sagen von der Kreuzesauffindung durch Protonike oder (nach andrer Fassung) durch Helena.

hat Anton Schoenbach auf Grund eines reichen Materiales zur Darstellung gebracht (Anzeiger für das deutsche Alterthum II, 149 ff.). Die älteste Gestalt der Veronicasage die auf uns gekommen ist, findet sich in der Mors Pilati betitelten Schrift (Tischendorf evang. apocr. ed. II, p. 456 sqq.). Kaiser Tiberius, von unheilbarer Krankheit behaftet, erfährt von dem Wunderarzte Jesus zu Jerusalem, welcher alle Krankheiten durch sein blosses Wort heilt. Er entsendet seinen Vertrauten Volusianus übers Meer mit dem Auftrage an Pilatus, diesen Arzt zu ihm zu senden. Volusianus macht sich sofort auf die Reise, richtet in Jerusalem seinen Auftrag aus, erfährt aber von Pilatus, dass derselbe Jesum als Uebelthäter gekreuzigt hat. Auf dem Rückwege ins Gasthaus begegnet dem kaiserlichen Gesandten Frau Veronica. Volusianus fragt sie, warum die Juden den Arzt Jesus getödtet haben. Veronica antwortet ihm unter Thränen, Pilatus habe aus Neid ihren Herrn und Gott kreuzigen lassen; und als der Gesandte bedauert, den kaiserlichen Auftrag nicht ausrichten zu können, erzählt sie ihm, dass sie ein Bild ihres Meisters besitze. Da Jesus durch seine Reisen häufig genöthigt gewesen sei, Jerusalem zeitweilig zu verlassen, habe sie aus Sehnsucht nach seiner Gegenwart wenigstens sein Bild zu erlangen gewünscht und habe ein Stück Leinwand genommen, um einen Maler zu bitten, ihren Herrn zu malen. Auf dem Wege zum Maler sei ihr Christus begegnet und habe sie nach ihrem Vorhaben befragt. Als sie ihm Auskunft ertheilt, habe er das Tuch verlangt und habe sein Antlitz darauf abgedrückt. Dieses Bild werde, so schliesst sie ihren Bericht, auch dem Kaiser, wenn er es andächtig anschaue, seine Gesundheit zurückgeben. Volusianus will es ihr abkaufen, aber um Gold und Silber ist es ihr nicht feil. Wohl aber willigt sie ein, ihn nach Rom zu begleiten, und das Bild dem Kaiser zu zeigen. Beide reisen darauf nach Rom, und Volusianus erstattet seinen Bericht. Tiberius lässt den Weg, auf welchem das Bild getragen werden soll, mit seidenen Teppichen belegen, befiehlt darauf es zu bringen, blickt es an, und erhält alsbald seine Gesundheit zurück. Aus dieser einfachsten Darstellung sind die unter dem Namen Cura sanitatis Tiberii (zuletzt aus drei Grazer Codd. abgedruckt bei Schoenbach, a. a. O. S. 173 ff.) und Vindicta salvatoris (Tischendorf, evang. apocr. ed. II, p. 471 sqq.) bekannten Schriften abgeleitet.[1]) Die Entstehungszeit der Veronicasage ist frühestens ins 5., vielleicht erst ins 6. Jahrhundert zu setzen. Ihre Localisirung in Jerusalem ergab sich

1) In meiner Schrift über die Pilatus-Acten S. 37 ist irrthümlich die Cura sanitatis Tiberii als älteste Form der Sage bezeichnet.

von selbst aus der Umbildung der Abgarsage, ohne dass hieraus auf jerusalemischen Ursprung zu schliessen wäre. Vielmehr begegnet uns die Legende nur auf abendländischem Boden. An die Stelle Abgars ist Kaiser Tiberius getreten, dessen christenfreundliche Gesinnung längst von der Sage behauptet wurde. Die Krankheit des Kaisers ist in der ältesten Sagengestalt ebensowenig wie in der ältesten edessenischen Sage näher bestimmt; späterhin wird sie auch von der abendländischen Tradition als Aussatz bezeichnet. Auch die verschiednen Variationen der Erzählung von dem Ursprunge des Bildes Christi finden in der Veronicasage sich wieder. Vgl. übrigens auch die Zusammenstellungen in den Acta Sanctorum zum 4. Februar (Febr. T. I, p. 450 sqq.). Eigenthümlich ist übrigens, dass verschiedene Züge der edessenischen Abgarsage grade in den späteren Gestalten der Veronicasage wiederkehren. Dahin gehört die Rolle, welche Thomas in der Cura sanitatis Tiberii als Zeuge der Gottheit Christi spielt, desgleichen der sämmtlichen jüngeren Erzählungen gemeinsame Zug, dass Titus und Vespasianus auf Befehl des Tiberius die Strafe an den Juden für die Kreuzigung Jesu vollziehen. Während aber nach der D. A. Tiberius durch einen Krieg mit Spanien genöthigt wird, seine Rache zu verschieben, tritt hier Titus, der als Unterkönig des Tiberius in Spanien weilt, von dort aus den Rachezug gegen die Juden an. Auch die Umstände, unter denen Veronica zu dem Christusbilde gekommen ist, werden ähnlich wie in der edessenischen Legende verschieden erzählt. Während 'Mors Pilati' und einige jüngere Darstellungen Jesum sein Angesicht selbst auf eine Malerleinwand abdrücken lassen, weiss der bei Schönbach abgedruckte Text der Cura sanitatis Tiberii, dass Veronica nach erlangter Heilung mit Jesu Erlaubnis sein Bild gemalt habe. Dagegen berichtet eine andere Handschrift desselben Literaturproductes (Schönbach S. 177), Jesus habe von der Reise ermüdet ein Linnentuch von Veronica erbeten, um sich den Schweiss vom Antlitz zu wischen und ein treues Abbild seiner Gesichtszüge hineingeprägt. Ziemlich jung ist die z. B. in einem von Massmann herausgegebenen niederrheinischen Gedicht aus dem 14. Jahrhundert und in einer nürnberger Handschrift vom Jahre 1525 (Schönbach S. 169. 206 f. 210) enthaltene Variation, dass Christus auf dem Passionsgang das blutende Angesicht in den weissen Schleier der Veronica eingedrückt habe. Es ist fraglich, ob diese letztere Modification der Veronicasage, die uns ebenfalls als Variation der Abgarlegende, freilich erst bei Constantin Porphyrogennetes begegnet, aus der letzteren herübergenommen oder vielmehr, wie Schönbach urtheilt, in dieselbe erst hineingezwängt worden sei. Das Vorbild dieser Darstellung

findet sich, wie ich bereits früher (Pilatus-Acten S. 36 f.) bemerkt habe, in der Erzählung des Pseudo-Linus und mehrerer Handschriften der Peter-Pauls-Acten von der edlen Römerin Plautilla oder Perpetua, die dem Apostel Paulus auf dessen Todesgange ihren Schleier oder ihr Schweisstuch reicht, um damit die Augen des Apostels zu verbinden. [1])

Weniger eng als die Sage von dem wahren Bilde Christi ist die von der Kreuzauffindung mit der Abgarlegende verwebt. Dieselbe trägt in D. A. deutlich das Gepräge einer Episode: sie ist mitten in

1) Ueber anderweite Sagen von wunderbaren Christusbildern hat Reiske a. a. O. gehandelt. Bemerkung verdient namentlich die in der 4. Session des zweiten nicänischen Concils verlesene angebliche Schrift des Athanasius über die Passion des von Nikodemus verfertigten Christusbildes in Berytus (Mansi XIII col. 23 sqq. vgl. Reiske a. a. O. p. 134 sqq.). Ferner gehört hierher ein bei Land Anecdota Syriaca III, 324 abgedrucktes Fragment, auf welches mich Dr. Nestle aufmerksam gemacht, und bei dessen Entzifferung mir mein verehrter College D. Siegfried freundlichen Beistand geleistet hat. Ein nicht näher bezeichneter König findet im Wasser einer Quelle seines Parkes ein Christusbild. Als man es aus dem Wasser bringt, ist die Leinwand gar nicht feucht. Das wunderbare Bild wird in der Gemäldehalle aufgestellt und neben ihm das Bild „der Herrin“ (Martha). Von diesen Bildern kommt das eine nach Cäsarea, das andere nach Kumulia (?) Im 27. Regierungsjahre Justinians wird auf den Wunsch einer gottesfürchtigen Frau in der Stadt Dibudin (?) oberwärts des Reiches Amsia (?) eine Copie des Christusbildes angefertigt und in einem zu Ehren desselben erbauten Tempel aufgestellt. Bei einem Einfalle von Barbaren wird Stadt und Tempel zerstört, das Bild aber gerettet und nach Beendigung der Drangsal eine Sammlung zur Wiederherstellung des Tempels veranstaltet. Hier bricht das Fragment ab. Der fehlende Schluss wird den Wiederaufbau des Tempels und die feierliche Wiederaufrichtung des Bildes berichtet haben. — Die Erzählung scheint in ihrer ersten Hälfte eine jüngere Variante der Geschichte von dem Erzbilde Christi zu Paneas zu sein. Unter Cäsarea ist wol Cäsarea Philippi oder Paneas gemeint; das Bild der ‘Martha’ neben dem Christusbilde mag wie D. Siegfried vermuthet in dieser Sagengestalt ein Marienbild gewesen sein; ursprünglich war wol das Bild des Weibes au der Erzgruppe zu Paneas gemeint, dessen Name ja auch nach Ambrosius Martha gewesen sein soll (s. o. S. 62). Die Umwandlung der Erzbilder in Gemälde ist dieser Erzählung mit der Veronicasage gemein. — Ueber ein andres zur Zeit des Kaisers Zeno von den Juden zum Spott in Tiberias aufgestelltes Christusbild berichten zwei syrische codd. des Britischen Museums (Add. 14,645 n. 4 und Add. 12,174 n. 35, s. Wright's Catalogue p. 1112 b. 1128 b). Ich verdanke diese Notiz ebenfalls einer freundlichen Mittheilung von Dr. Nestle. Eine vollständige Untersuchung der verschiedenen Legenden über die Christusbilder hätte auch noch die angeblich vom Evangelisten Lukas gemalten Bilder in Betracht zu ziehen, deren mehrere noch heute gezeigt werden (Reiske a. a. O. p. 120 sqq.).

die Predigt von Christus eingeschoben, welche der Apostel Addäus vor König Abgar und seinem ganzen Hofe hält, hat aber mit dieser Predigt weiter gar keine nähere Beziehung. Die überleitenden Worte lauten „Ich will vor euch erzählen was sich zugetragen hat und gethan worden ist in Gegenwart von Personen, welche wie ihr an Christum, den Sohn des lebendigen Gottes, glaubten.“ Die Erzählung selbst ist folgende. Protonike, die Gemahlin des Kaisers Claudius, den Tiberius, als er gegen die rebellischen Spanier in den Krieg zog, zum Zweiten im Reiche gemacht hatte, war in Rom durch die Wunder des Apostels Simon (Petrus) zum Glauben an Christus bekehrt worden. Von Sehnsucht ergriffen, die Stätten zu sehen, an denen der Herr seine mächtigen Werke gethan, pilgert sie mit ihren beiden Söhnen und ihrer jungfräulichen einzigen Tochter nach Jerusalem. Man empfing sie daselbst mit königlichen Ehren. Jakobus, das Oberhaupt der christlichen Kirche, besucht sie in dem Königspalaste des Herodes und wird mit grosser Freude von ihr aufgenommen. Protonike fordert ihn auf, ihr Golgatha, wo der Herr gekreuzigt worden, das Kreuzesholz und das heilige Grab zu zeigen. Jakobus erwidert, dass die Juden die heiligen Stätten in Verwahrung halten und weder daselbst zu beten gestatten noch das Kreuz herausgeben wollen, ja noch überdies die Christen bedrücken und verfolgen. Als die Königin dies hört, lässt sie die Häupter der Juden, Onias den Sohn des Ḥanan (Hannas), Gedalja den Sohn des Kaiphas und Juda den Sohn des Ebed Schalom vor sich bescheiden, gebietet ihnen Golgatha, Grab und Kreuz an Jakobus und seine Glaubensgenossen auszuliefern und dem Gottesdienste an den heiligen Stätten kein Hindernis mehr in den Weg zu legen. Darauf übergibt sie selbst die heiligen Stätten dem Jakobus, betritt das Grab und findet daselbst drei Kreuze, das des Herrn und die der beiden mit ihm gekreuzigten Schächer. In dem Augenblicke, wo sie mit ihren drei Kindern eintritt, sinkt ihre jungfräuliche Tochter plötzlich todt zu Boden. Schmerzerfüllt beugt die Königin ihre Kniee, fleht den Herrn um Beistand an, und bittet ihn zu verhüten, dass sein Name von den Ungläubigen gelästert werde. Ihr ältester Sohn tröstet sie, indem er die Zuversicht ausspricht, der plötzliche Tod seiner Schwester werde nicht zur Lästerung, sondern zur Verherrlichung Gottes gereichen und der Anlass werden, das wahre Kreuz Christi zu entdecken. Protonike ergreift eins der drei Kreuze, legt es auf den Leichnam ihrer Tochter und bittet den Herrn, wenn dies Kreuz das Seinige sei, die Todte mittelst desselben zu erwecken. Aber die Jungfrau bleibt todt. Darauf verfährt sie ebenso mit dem zweiten Kreuz, betet abermals, aber wiederum bleibt die erhoffte Wir-

kung aus. Zuletzt ergreift sie das dritte Kreuz. Sobald dasselbe den Leichnam berührt, steht die Todte auf und preist Gott für die Wiederherstellung ihres Lebens. Hocherfreut übergibt Protonike das durch das Wunder bewährte Kreuz Christi dem Jakobus und befiehlt, auf Golgatha und über dem heiligen Grabe prächtige Kirchen zu bauen. Das Wunder hat ganz Jerusalem in Bewegung gebracht. Die Königin lässt ihre wiederbelebte Tochter unverschleiert nach dem Palaste gehn, damit jedermann sie sehen und Gottes Wunder preisen könne. Die Juden und Heiden, welche anfangs frohlockt hatten, werden über diesen Ausgang sehr bestürzt; doch bekehren sich auch Manche als sie sehen, dass der Wunder, welche nach Christi Himmelfahrt in seinem Namen gethan werden, noch weit mehr sind, als der Wunder vor seiner Himmelfahrt. Die Kunde von dem Geschehenen verbreitet sich überall hin und gelangt auch zu den Aposteln. Da hatten die Kirchen in und ausser Jerusalem Ruhe und diejenigen, welche das Wunder nicht gesehen hatten, priesen Gott nicht minder als die, welche Augenzeugen desselben gewesen waren. Als die Königin von Jerusalem nach Rom zurückkehrte, wollte jede Stadt, welche sie auf der Rückreise berührte, die wiederbelebte Tochter von Angesicht sehen. In Rom angelangt, erzählte sie das Geschehene dem Kaiser Claudius, und dieser vertrieb alle Juden aus Italien. Ueberall ward das Geschehene besprochen und kam auch zur Kunde des Simon Petrus. Und was immer die Apostel thaten, wurde Allen, die es noch nicht kannten, verkündigt, damit Christus von jedermann gepriesen würde. Jakobus aber verfasste einen schriftlichen Bericht, und sandte ihn an alle Apostel, welche ebenfalls schriftliche Berichte über die durch ihre Hand vollbrachten Wunder Christi an Jakobus einsandten.

Es ist klar, dass das ganze Stück mit den Acten des Thaddäus nur in einem sehr äusserlichen Zusammenhang steht. Es hat wahrscheinlich schon als ein selbständiges Ganzes existirt, bevor es in die D. A. Aufnahme fand, und hier diejenigen lediglich formellen Aenderungen erfuhr, welche erforderlich waren, um die Erzählung dem Apostel Thaddäus in den Mund zu legen. Wirklich findet es sich in verschiedenen syrischen und armenischen Handschriften als selbständiges Stück.

Die Erzählung von der Protonike gewinnt nun dadurch ein ganz eignes Interesse, dass sie bis in ihre einzelnen Züge hinein mit der Sage von der Kreuzesauffindung durch Helena, die Mutter Constantins des Grossen, übereinstimmt. Die letztere findet sich sammt der damit in Verbindung stehenden Sage von dem Juden Cyriacus nicht blos bei griechischen und lateinischen Schriftstellern, sondern auch bei den

Syrern und Armeniern, ja theilweise sogar in denselben Handschriften, welche die Sage von der Protonike enthalten. In der syrischen Legende wird uns berichtet, dass das durch Protonike aufgefundene Kreuz Christi in den Zeiten Trajans von den Juden dem Bischofe Simon geraubt und zwanzig Faden tief vergraben worden sei, bis es zur Zeit der Kaiserin Helena durch Judas-Cyriacus wieder entdeckt wurde. [1]) Es scheint hier also ein ähnliches Verhältnis obzuwalten, wie wir es oben bei der Veronicasage constatirten: eine Uebertragung

---

1) Vgl. Nestle, Theolog. Literaturzeitung 1877, S. 77 ff. Wie Professor W. Wright mir freundlichst mittheilt, finden sich von der ersten Auffindung des Kreuzes durch Protonike oder Petronike zwei Handschriften im Britischen Museum. 1) Add. 14,654 ff. 32 und 33, vielleicht aus dem 5., sicher nicht später als aus dem Anfange des 6. Jahrhunderts. Dieselbe ist ein Bruchstück der Acten des Addäus. Vgl. Wright, Catalogue of Syriac MSS. in the British Museum, P. III, p. 1082. Die von Phillips (a. a. O. p. 51 sq.) mitgetheilte Collation zeigt nur ganz unbedeutende Varianten. 2) Add. 12,174 f. 291b col. 2. Vgl. auch Nestle a. a. O. D. Wright, welcher eine Abschrift dieser Handschrift für mich veranstaltet hat, schreibt mir darüber: 'Nr. 2 is only an abridgement of the corresponding parties of the Acts of Addai. As the end of it, however, there is a supplement, marked by me in the copy with red ink, which serves as an introduction to the second Invention by Helena. After mentioning the expulsion of the Jews from Italy by Claudius the text proceeds: — But afterwards, in the days of the wicked emperor Trajan, he commanded that every one who gave his assent to the teaching of the Messiah, should be punished. And the horn of the people of the Jews was uplifted, and they began to misuse the people of the Christians, as their fathers did the prophets; and they gathered together against Simeon the bishop, who had been made in Jerusalem in the church, and laid hands on him, and ill-treated him, because as yet the people who confessed the Messiah were not numerous. Now the Jews who misused Simeon took from him the wood of our Saviour's Cross (Simeon was the son of Cleopas); and the Jews took counsel together to hide it in the ground, that the Christians might no more worship the Messiah. This Simeon was the second bishop who arose in the Church of Jerusalem. And when Niketas took the Cross of our Lord, he gave it to those Jews, and they buried it in the ground about 20 fathoms (ḳaum'thâ, „the height of a man") and concealed it. And it remained concealed in the ground, from the time that queen Petronike gave it to the bishop Jacob, during the days of the lives of 15 bishops that arose: 1, this James the brother of our Lord; Simeon; Justus; Zacchaeus; Tobias; Benjamin; John; Matthew; Philip; Dîsniḳos [bei Eusebius H. E. IV, 5, 3 Σενεκᾶς]; Justus; and others. And the last of the 15 was Jude, in whose days the Cross came up a second time out of the ground.' Hieran reiht sich f. 292b die Legende von der zweiten Kreuzesauffindung unter Helena durch Judas Cyriacus.

Eine dritte Handschrift, anscheinend mit Varianten, findet sich in der Pariser Bibliothek Ancien fonds 143, Colbert. 5137, beschrieben in Zotenberg's

einer ursprünglich orientalischen Legende zu den Griechen und Lateinern. In der That ist diese Ansicht von dem Herausgeber der D. A., Phillips, aufgestellt worden (preface p. IX). Derselbe glaubt nachweisen zu können, dass die Sage von Protonike der Helenasage zeitlich vorhergehe, indem er es wahrscheinlich findet, dass Eusebius die edessenischen Acten bereits in derselben Gestalt, welche die D. A. zeigt, vor sich hatte. Ausserdem beruft er sich darauf, dass nicht blos Moses von Khorene in seinem Reisebericht der heiligen Rhipsimenen, sondern auch das alte dem h. Isaak, dem Enkel des h. Gregorius Illuminator (Patriarch von 389—439) zugeschriebene armenische Kalendarium unter dem 17. Mai das Fest der Kreuzesauffindung anführe und dafür auf den „Brief Abgar's" (die armenische Uebersetzung der D. A.) und auf das dort von Patronike Berichtete Bezug nehme.

Vergleichen wir nun zunächst die Sage von der Kreuzauffindung durch Helena, [1]) so nehmen wir leicht die verschiedenen Stufen wahr, welche die Sagenbildung durchlaufen hat. Geschichtliche Grundlage ist die Thatsache, dass Helena, die Mutter Constantins, in ihrem hohen Alter nach dem heiligen Lande gepilgert ist und sowol zu Bethlehem als auf dem Oelberge bei Jerusalem Kirchen erbauen liess (Euseb. vita Constantini III, 41 sqq.). Hierzu gesellt sich als anderweite, geschichtlich verbürgte Thatsache die Aufdeckung der Höhle des heiligen Grabes nach Hinwegräumung des darüber gebauten Aphrodite-

---

Katalog p. 182—185. Diese Handschrift enthält nur die erste Kreuzesauffindung. Vgl. auch Nestle a. a. O. und die Mittheilungen des Abbé Martin in der Revue des Questions Historiques 1873 p. 46. Ausserdem erwähnt Nestle noch einen mir nicht zugänglichen alten Druck auf Grund einer syrischen Handschrift, die nach Dublin gebracht, ins Englische übersetzt und mit einer italienischen Vorrede an die Königin Maria versehen wurde. Der Druck führt den Titel: 'An History of the twofold Invention of the Cross, whereon Our Saviour was crucified. Translated out of an antient Aramaean Biologist. Together with an Account of the Conversation of the Ethiopians out of Abulpharagius' Ecclesiastical History. By Dudley Loftus. Dublin 1686.' Der hier gedruckte Text scheint wesentlich mit dem in cod. Add. 12,174 übereinzustimmen, namentlich auch in dem überleitendem Berichte über die abermalige Vergrabung des heiligen Kreuzes (s. Nestle a. a. O.). Dieselbe Sagengestalt findet sich auch armenisch in einer Handschrift der Pariser Bibliothek (Anc. Fonds 44) und soll 1868 in Jerusalem publicirt worden sein (Nestle a. a. O.).

1) Vgl. Dallaeus, adv. Latinorum de cultus religiosi obiecto traditionem. Genev. 1664. Witsius, Miscellanea sacra T. II p. 364 sqq. J. A. Schmid, de crucis dominicae per Helenam inventione. Helmstedt 1714. v. Sybel und Gildemeister, der heilige Rock von Trier. 1844. S. 15 ff. Zoeckler, das Kreuz Christi. Gütersloh 1875. S. 158 ff.

tempels und die Erbauung der Auferstehungskirche, beides auf Befehl des Kaisers Constantin (Eus. l. c. III, 24—40). Als Zeitpunkt für die Auffindung des heiligen Grabes ergibt sich aus dem Briefe Constantins an den Bischof Makarius von Jerusalem (l. c. III, 31), in welchem der vicarius praefectorum Dracilianus als damals fungirend erwähnt wird, circa 325 oder 326; wenigstens haben wir aus diesen beiden Jahren Verordnungen Constantins, welche an Dracilianus, 'agentem vices praefectorum praet.' gerichtet sind.

Auf Grund dieser Thatsachen bildete sich nun im Laufe des 4. Jahrhunderts die Sage von der Kreuzesauffindung aus. Die ältesten Nachrichten wissen nur von der Auffindung des Kreuzes, nicht von der Betheiligung der Helena. Der älteste Zeuge ist Cyrill von Jerusalem († 386). Catech. IV, 7 (ed. Oxon. 1703, p. 52) weist Cyrill als auf einen Thaterweis der Kreuzigung Christi auf den seligen Ort Golgatha hin, allwo er jetzt mit der Gemeinde im Namen des Gekreuzigten versammelt sei. Hieran schliessen sich sofort die Worte: *καὶ τοῦ ξύλου τοῦ σταυροῦ πᾶσα λοιπὸν ἡ οἰκουμένη κατὰ μέρος ἐπληρώϑη.* Dieselben lassen kaum eine andere Deutung zu, als dass Cyrill auf die damals schon verbreitete Sitte Bezug nimmt, Splitter des Kreuzesholzes überall hin zu versenden. Das (wahre oder angebliche) Kreuz Christi war also damals schon wieder aufgefunden. Dasselbe geht wol aus Catech. X, 9 (p. 133) hervor, wo es heisst: *τὸ ξύλον τὸ ἅγιον τοῦ σταυροῦ μαρτυρεῖ, μέχρι σήμερον παρ' ἡμῖν φαινόμενον.* Wenigstens reden die Worte nicht blos von dem freilich längst in der Christenheit üblichen Kreuzeszeichen, sondern ausdrücklich von dem Vorhandensein des Kreuzesholzes. Auch in der Schrift adversus Julianum (ed. Spanheim, Leipzig 1696 lib. VI p. 194 sqq. redet Cyrill von der Verehrung des *σωτήριον ξύλον.* [1])

Ungefähr gleichzeitig oder doch wenig später ist das Zeugnis des Johannes Chrysostomus in seiner 84. (85.) Homilie in Ioannem (opp. ed. Montfaucon VIII, 505). Während er in den beiden Homilien de

1) Fälschlich deuten Bellarmin (de imaginibus II, 27) und Papebroch (Acta SS. Mai. T. I p. 362) schon die Worte in dem Briefe Constantins an Makarius *τὸ γνώρισμα τοῦ ἁγιωτάτου πάϑους* auf das wiederaufgefundene Kreuz. Es ist aber nicht das Kreuz, sondern die Grabeshöhle gemeint. Auch die Worte des Eusebius zu Ps. 87, 12 (bei Montfaucon, Coll. Nov. Patr. et Scriptt. Graec. Paris 1706 T. I p. 549) und zu Ps. 108, 29 (ibid. p. 702), auf welche Dr. Nestle (ebenso wie auf die Stelle bei Cyrill adv. Julianum) mich aufmerksam gemacht hat, beziehen sich nur auf die wunderbare Wiederauffindung des heiligen Grabes und auf die Erbauung der Grabeskirche.

cruce et latrone (opp. ed. Montf. II, 407 und 417) behauptet, Christus habe sein Kreuz nicht auf Erden gelassen, sondern mit sich in den Himmel genommen, erzählt er an der ersteren Stelle, dass das Kreuz Christi theils an seiner mittleren Lage zwischen den beiden Schächerkreuzen, theils an dem *τίτλος*, den Pilatus hatte darüber schreiben lassen, erkannt worden sei. Wir haben hier noch die einfachste Gestalt der Erzählung von der Kreuzesauffindung. Von Helena ist noch keine Rede, ebensowenig von irgend welchem Wunder, durch welches das wahre Kreuz legitimirt worden sei.[1])

In noch höhere Zeit würden wir hinaufgeführt, wenn die Aechtheit des Briefes Cyrills von Jerusalem an Kaiser Constantius sicher stünde, welcher, wenn ächt, um 351 geschrieben ist. Wir lesen hier (p. 305 sqq.) Folgendes: *ἐπὶ μὲν γὰρ τοῦ θεοφιλεστάτου καὶ τῆς μακαρίας μνήμης Κωνσταντίνου τοῦ σοῦ πατρός, τὸ σωτήριον τοῦ σταυροῦ ξύλον ἐν Ἱεροσολύμοις εὕρηται, τῆς θείας χάριτος τῷ καλῶς ζητοῦντι τὴν εὐσέβειαν τῶν ἀποκεκρυμμένων ἁγίων τόπων παρασχούσης τὴν εὕρεσιν.* Die Auffindung des Kreuzes wird hier noch nicht der Helena, sondern dem Constantin selbst zugeschrieben und in Verbindung mit der geschichtlich feststehenden Wiederaufgrabung der heiligen Stätten durch denselben Kaiser berichtet. In der That wäre es bei der Wundersucht des Zeitalters sonderbar, wenn nicht zu Grab und Kreuzesstätte alsbald auch das Kreuz sich gefunden hätte. Gegen die Aechtheit des Briefes, welche schon dem Dallaeus zweifelhaft schien (adv. Latinorum de cultus religiosi obiecto traditionem p. 709), hat Gieseler (KG. I, 2, 279 f.) nach dem Vorgange von H. Witsius (Miscellanea sacra T. II p. 366 sq.) theils die Nichterwähnung desselben bei Hieronymus im catalogus virorum illustrium s. v. Cyrillus und bei den ältesten Zeugen für die Legende von der Kreuzesauffindung (Ambrosius, Joh. Chrysostomus, Paulinus, Rufinus, Sokrates und Sulpicius Severus), theils die Schlussworte des Briefes, in welchen der arianisch gesinnte Kaiser als *δοξάζων τὴν ὁμοούσιον τριάδα* bezeichnet wird, geltend gemacht. Indessen wiegt das testimonium e silentio um so weniger, da die Sage von der Kreuzesauffindung ja keineswegs auf jenem Briefe ruht, also auch nicht abzu-

---

1) Da das Citat wenig bekannt ist, mag es hier beigeschrieben werden. *ἐπειδὴ γὰρ κατεχώσθη τοῦ σταυροῦ τὸ ξύλον, ὡς οὐδενὸς αὐτὸν ἀνελέσθαι σπουδάζοντος, τὸ καὶ φόβον ἐπικεῖσθαι καὶ πρὸς ἕτερα κατεπείγοντα τοὺς πιστεύοντας σπεύδειν· ἔμελλε δὲ χρόνοις ὕστερον ἐπιζητεῖσθαι· εἰκὸς δὲ τοὺς τρεῖς ὁμοῦ κεῖσθαι σταυρούς, ἵνα μὴ ἀγνοῆται ὁ τοῦ δεσπότου, πρῶτον μὲν ἀπὸ τοῦ μέσον αὐτὸν κεῖσθαι, ἔπειτα δὲ καὶ ἀπὸ τοῦ τίτλου δῆλος πᾶσιν ἐγένετο. οἱ γὰρ τῶν λῃστῶν τίτλους οὐχ εἶχον.*

sehn ist, warum die angeführten Schriftsteller denselben auch nur hätten kennen, geschweige denn erwähnen müssen.[1]) Schwerer in die Wagschale fällt das zweite Argument. Wer indessen weiss, wie häufig spätere Abschreiber durch Eintragung der ihnen geläufigen Bekenntnisformeln der Orthodoxie älterer Schriftsteller nachzuhelfen wussten, wird auch in dieser Schlussphrase kein durchschlagendes Argument gegen die Aechtheit des Briefes erblicken. Bemerkung verdient dagegen ein andrer, bisher nicht beachteter Umstand. In demselben Briefe macht Cyrill dem Kaiser Constantius Mittheilung von einer neuerdings erfolgten Erscheinung: an den Nonen des Mai, um die dritte Stunde sei zu Jerusalem über Golgatha ein wunderbares Lichtkreuz erschienen. Wenn man statt 'non. Mai.' vielmehr 'V non. Mai.' lesen darf, so wäre dies der Tag, an welchem nachmals bei Griechen und Lateinern das Fest der Kreuzesauffindung gefeiert wurde. Der Brief setzte hiernach die Feier dieses Festes schon voraus, ein Umstand, der seine Aechtheit stärker als alles sonst Angeführte verdächtigen würde. Wie dem aber auch sei, jedenfalls lässt sich die Sage von der Kreuzesauffindung nicht über die Mitte des 4. Jahrhunderts hinauf verfolgen. Der Gallier, welcher im Jahre 333 in Jerusalem war, und in seinem itinerarium (vetera Rom. itineraria ed. P. Wesseling p. 593) alle jerusalemischen Heiligthümer erwähnt, weiss von dem heiligen Kreuze und seiner Auffindung noch nichts. Dagegen begegnet uns bereits gegen Ende des 4. Jahrhunderts die Legende von der Auffindung des heiligen Kreuzes durch Helena.[2]) Wie die Hinwegräumung des Aphroditentempels, die Auffindung der Grabeshöhle und die Erbauung der Kirche des heiligen Grabes, so wird auch die Auffindung des heiligen Kreuzes von Constantin auf seine Mutter Helena übertragen. In ihrer einfachsten Gestalt ist die Legende durch Ambrosius von Mailand aufbehalten, in seinem sermo in obitum Theodosii (opp. ed. Colon. 1616 Tom. V p. 60 sq.). Helena deckt die Stätte der Kreuzigung auf Golgatha auf und findet hier drei Kreuze; das Kreuz Christi ist durch die Inschrift kenntlich 'Jesus Nazarenus Rex Judaeorum.' Derselbe Ambrosius weiss aber bereits von einem weiteren Zuge der Le-

---

1) Gieseler (a. a. O.), bemerkt „der leichtgläubige Sozomenus erwähnt (II, 1) diesen Brief zuerst." Aber unter den schriftlichen Quellen, auf welche sich Sozomenus hier ganz im Allgemeinen beruft, ist der Brief Cyrills an Constantius nicht mit aufgeführt.

2) Die angeblichen Worte der Chronik des Eusebius ad ann. 2337 Abr.: 'Helena Constantini mater divinis monita visionibus beatissimum crucis lignum in quo mundi salus pependit apud Hierosolyma reperit' sind eine Interpolation aus Rufinus.

gende, der uns seitdem bei allen griechischen und lateinischen Schriftstellern, welche der Kreuzesauffindung gedenken, begegnet: Helena findet mit dem Kreuze Christi auch die Kreuzesnägel auf, und lässt den einen zu einem Zügel, die anderen zu einem Diadem für Constantin verarbeiten. Kaiser Theodosius ist im Jahre 395 gestorben; die Ausbildung der Sage muss also in die zweite Hälfte des 4. Jahrhunderts fallen. Sehr bald nachher finden wir bei verschiedenen Schriftstellern, Rufinus, Sulpicius Severus, Paulinus von Nola, Sokrates und Sozomenus die Legende in der ausgeschmückteren Form, in welcher sie sich so auffällig mit der edessenischen Sage von Protonike berührt. Bei Rufinus (hist. eccl. X, 7 und 8) lautet sie folgendermaassen. Helena, durch eine Vision veranlasst, reist nach Jerusalem und sucht dort die Stätte, wo Christus am Kreuze gehangen. Die Verfolger des Christenthums hatten daselbst schon vor langer Zeit ein Venusbild (einen Aphroditentempel) errichtet. Nach Aufräumung der durch göttliche Eingebung offenbarten Stelle kommen drei Kreuze zum Vorschein, desgleichen der *τίτλος* der über dem Kreuze Christi angebracht gewesen war. Aber die Ordnung der Kreuze ist gestört, auch vom *τίτλος* lässt sich nicht genau sagen, zu welchem der drei Kreuze er ursprünglich gehört hat. Helena begehrt ein göttliches Zeugnis. Da lässt der Bischof Makarius alle drei Kreuze zu einer todtkranken jerusalemischen Dame bringen. Als man das dritte Kreuz bringt, wird sie gesund. Helena errichtet auf der Fundstätte eine Kirche; die Kreuzesnägel lässt sie für Constantin theils zu Zügeln theils zu einem Helm verarbeiten; vom Kreuzesholz übergibt sie ein Stück ihrem kaiserlichen Sohne, das Uebrige lässt sie, in einen silbernen Behälter gefasst, in Jerusalem zurück. Wesentlich dieselbe Erzählung findet sich bei Sokrates (H. E. I, 17), Sozomenus (H. E. II, 1), Theodoret (H. E. I, 18), und nur kürzer bei Sulpicius Severus (Chron. II, 34). Sokrates fügt unter Berufung auf die mündliche Ueberlieferung der Bewohner von Jerusalem hinzu, dass Constantin in der Meinung, die Stadt Constantinopel dadurch unüberwindlich zu machen, den ihm übersandten Theil des Kreuzesholzes in seine Bildsäule habe einschliessen lassen, die er auf dem Forum Constantini aufstellen liess. Sozomenus erwähnt neben der Geschichte von der Heilung der todtkranken Frau als Gerücht, dass auch ein Todter durch das Kreuzesholz auferweckt worden sei. Sulpicius Severus weiss nur von einer Todtenerweckung, durch welche das wahre Kreuz legitimirt worden sei, und dieselbe Gestalt der Legende kehrt bei Paulinus von Nola († um 431) epist. 11 (31) ad Severum wieder. Gelegentlich der Uebersendung eines Splitters vom Kreuze Christi erzählt er die Geschichte von der Kreuzesauffindung.

Das Bild der Aphrodite auf Golgatha ist hier zu einem Jupiterbilde geworden[1]). Helena reist mit reichen Mitteln aus dem kaiserlichen Fiscus ausgestattet nach Jerusalem, um an den heiligen Stätten Basiliken zu erbauen. Nachdem die Stätte der Kreuzigung constatirt und aufgegraben ist, kommen drei Kreuze zum Vorschein: das ächte wird durch die Wiederbelebung eines Leichnams legitimirt. Darauf baut Helena die Basilika auf Golgatha und stellt das Kreuz daselbst auf. Der Bischof von Jerusalem versendet seitdem von demselben unzählige Splitter, aber das Wunderkreuz bleibt trotzdem ganz unversehrt. Die Auffindung der Stelle, wo die Kreuze verborgen lagen, erfolgt wie nach der Darstellung bei Rufinus durch göttliche Weisung.

Die späteren griechischen Chronisten wie Malala (T. II p. 5 ed. Oxon.), Georgius Hamartolus (p. 410 sq. ed. Muralt), Theophanes (ed. Paris. 1655 p. 20 sq.), Cedrenus (p. 497 ed. Bonn.) u. A. wiederholen nur dieselbe Legende in der einen oder in der anderen Gestalt. Nach Hamartolus und Theophanes wird die todtkranke Frau gesund, als der Schatten des Kreuzes Christi sie berührt.

Dagegen erfährt die Helena-Legende um den Anfang des 5. Jahrhunderts in den Acten des Cyriacus noch eine weitere Ausschmückung. Die erste Spur einer Kenntnis derselben bei den Griechen scheint bei Sozomenus (a. a. O.) vorzuliegen. Derselbe erwähnt die Meinung „Einiger“, dass die Stätte, wo die Kreuze verborgen, von einem hebräischen Manne aus dem Orient angegeben worden sei, welcher sie aus einer väterlichen Schrift erfahren habe; zieht aber seinerseits die entgegengesetzte Annahme vor, dass ein göttliches Wunder die Stelle offenbart

1) Vgl. Hieronymus ep. 58 ad Paulinum (opp. T. I p. 321 ed. Vallars): ‘Ab Hadriani temporibus usque ad imperium Constantini per annos circiter centum octoginta in loco Resurrectionis simulacrum Jovis, in crucis rupe statua ex marmore Veneris a gentibus posita colebatur; existimantibus persecutionis auctoribus, quod tollerent nobis fidem resurrectionis et crucis, si loca sancta per idola polluissent.’ Dass das Kreuz selbst wiederaufgefunden und wiederaufgerichtet sei, wird an dieser Stelle nicht ausdrücklich gesagt. Die Abfassungszeit des Briefes fällt c. 395, also in eine Zeit, in welcher die Wiederauffindung des Kreuzes anderweit sicher bezeugt ist. Hieronymus selbst vergisst ep. 108 ad Eustachium (opp. I p. 697 ed. Vallars), da wo er die Reisen der Paula zu den heiligen Stätten erzählt, auch nicht zum Ruhme der Gefeierten hervorzuheben, dass sie vor dem Kreuze, gleich als ob sie den Heiland daran noch hängen gesehen, sich niedergeworfen und es angebetet habe (‘prostrataque ante crucem, quasi pendentem dominum cerneret, adorabat’). Vgl. hiermit das von Johannes Damascenus (de imaginibus orat. III Tom. I p. 385 Lequien) mitgetheilte Fragment des Hieronymus, in welchem dieser die Anbetung des Kreuzes rechtfertigt.

habe [1]). Indessen ist diese Spur ziemlich unsicher. In lateinischer Sprache sind die acta Cyriaci noch in zahlreichen Handschriften erhalten. Papebroch hat dieselben aus vier Handschriften des Mombritius (zwei Trierer Handschriften S. Martini und S. Maximini, und zwei Handschriften des Jesuiten-Museums, früher zu Antwerpen, jetzt zu Brüssel) in den Actis SS. Maii T. I p. 445 sqq. herausgegeben. Der lateinische Text scheint nach verschiedenen Spuren aus dem Griechischen übersetzt zu sein. Eine bisher ungedruckte griechische Handschrift findet sich nach der Angabe Papebrochs (l. c. p. 362) in dem cod. Vatican. 866.

Dieselben Acten sind auch in syrischer Sprache erhalten. Das Britische Museum besitzt zwei Handschriften, Add. 14,644 f. 18ᵃ und Add. 12,174 f. 292ᵇ. Die erste Handschrift ist beschrieben in WRIGHT's Catalogue P. III p. 1083 und bei CURETON, Ancient Syriac Documents p. 149 sq. Dieselbe stammt anscheinend aus dem 6. Jahrhundert und enthält f. 18ᵃ—f. 23ᵇ die Auffindung des Kreuzes und der Kreuzesnägel durch Judas-Cyriacus, woran sich bis f. 27 das Martyrium des Cyriacus anreiht. Die zweite Handschrift ist dieselbe welche f. 291ᵇ die Kreuzesauffindung durch Protonike und darnach die Legende von der Vergrabung des Kreuzes durch die Juden unter Kaiser Trajan enthält. Von beiden Handschriften hat D. WRIGHT mir vollständige Abschriften, nebst kurzen Inhaltsübersichten in englischer Sprache zugesandt. Eine dritte Handschrift ist das Petersburger Manuscript, aus welchem Phillips die Doctrina Addaei hat abdrucken lassen. Dieselbe enthält (hinter der Geschichte des Johannes in Ephesos) f. 74ᵇ die Kreuzesauffindung durch Helena, f. 84ᵇ das Martyrium des Cyriacus, und scheint denselben Text zu bieten wie cod. Add. 14,644. Dieselbe Legende findet sich ferner in dem oben erwähnten Dubliner Drucke vom Jahre 1686 und in der von NESTLE (a. a. O.) besprochenen armenischen Handschrift der Pariser Bibliothek (Anc. Fonds 44). [2])

Die lateinischen Acten haben folgenden Inhalt. Im 233. Jahre nach Christi Passion (sic), im 6. Regierungsjahre Constantins, zieht der Kaiser gegen die Barbaren an der Donau zum Kriege aus, um „Romanien“ zu vertheidigen. In der Nacht weckt ihn ein glänzender Mann und gebietet ihm auf zum Himmel zu schauen. Da erblickt er aus lauterem Licht gewoben das Zeichen des Kreuzes, darüber die Inschrift

---

1) *ἐγένετό γε μὴν δῆλος ὁ τόπος . . . ὡς μήν τινες λέγουσιν, ἀνδρὸς Ἑβραίου τῶν ἀνὰ τὴν ἕω οἰκούντων, ἐκ πατρῴας γραφῆς καταμηνύσαντος· ὡς δὲ ἀληθέστερον ἐννοεῖν ἐστι, τοῦ θεοῦ ἐπιδείξαντος διὰ σημείων καὶ ὀνειράτων.*

2) Eine Veröffentlichung der syrischen Texte der Protonike- und Cyriacus-Legende dürfen wir von Dr. NESTLE erwarten.

'In hoc vince.' Constantin bildet das Kreuz nach und besiegt mit dessen Hilfe die Barbaren. Nach Rom zurückgekehrt, erkundigt er sich nach der Bedeutung des Kreuzeszeichens, aber keiner seiner Priester kann sie ihm erklären, bis zuletzt einige Christen ihm die gewünschte Auskunft ertheilen. Constantin schickt zu dem römischen Bischofe Eusebius und erhält von diesem die Taufe, worauf er überall Kirchen bauen und die Götzentempel niederreissen lässt. Als er aus dem Evangelium die Stätte der Kreuzigung Christi erfahren hat, beauftragt er seine Mutter Helena das heilige Kreuz zu suchen und an der Stätte, wo es gestanden eine Kirche zu bauen. Helena macht sich auf den Weg, und kommt am 28. Tage des 2. Monats mit grosser Heeresmacht in Jerusalem an. Hier versammelt sie die Juden aus Stadt und Umgebung, 3000 an der Zahl, hält ihnen wegen ihrer Verwerfung Christi eine Strafrede und fordert sie auf die tüchtigsten Gesetzeskundigen auszuwählen, die ihr Rede und Antwort stehen sollen. Es werden erst 1000, dann aus diesen wieder 50 auserwählt, ohne dass dieselben der Königin genug thun können. Als die 50 auf dem Heimwege sind, erklärt Einer von ihnen, Namens Judas, er wisse dass Helena nach dem Kreuze forsche, an welchem ihre Väter Christum aufgehängt hätten. Darauf erzählt er weiter, sein Grossvater Zakchäus habe seinem Vater Simon, und dieser wieder ihm selbst geweissagt, wenn man nach dem Kreuze Christi forschen werde, sei das Ende des Gesetzes und die Herrscherzeit des Gekreuzigten herbeigekommen. Er gesteht, sein Vater sei ebenso wie seine Vorfahren heimlicher Christ gewesen. Derselbe habe früher den Christen oft widersprochen, aber das Beispiel seines Bruders Stephanus, welcher um seines Glaubens willen gesteinigt worden sei und die Bekehrung des früheren Christenverfolgers Paulus habe ihn ebenfalls veranlasst, sich zu bekehren. Sterbend habe ihm sein Vater dies Alles erzählt und habe ihm auf die Seele gebunden, weder den Gekreuzigten noch die an ihn Gläubigen zu lästern. Die übrigen Gesetzeslehrer fordern den Judas auf nichts zu verrathen, da ihm offenbar auch die Stelle bekannt sei wo das Kreuz verborgen liege. Bald darauf abermals vor die Königin gefordert, weigern sie sich auf ihre Fragen Auskunft zu geben. Als diese aber befiehlt sie ins Feuer zu werfen, bezeichnen sie einmüthig den Judas als denjenigen, der ihr zeigen könne was sie begehre. Helena entlässt sie, behält nur den Judas zurück und fragt diesen nach der Stätte, wo das Kreuz verborgen sei. Judas betheuert seine Unkenntnis, da nach alten Schriften seitdem an 200 Jahre vergangen seien. Helena replicirt mit Berufung auf den ebenfalls nur aus Schriften bekannten trojanischen Krieg, und als Judas versichert, jene

Schriften nicht zu besitzen, erwidert sie, dass die Evangelien als Stätte der Kreuzigung den Platz Golgatha nennen und verlangt von Judas, ihr diesen zu zeigen. Als Judas abermals sich unwissend stellt, lässt ihn Helena in eine trockne Cisterne sperren und bedroht ihn mit dem Hungertode, wenn er nicht die Wahrheit sage. Nach Ablauf des siebenten Tages verspricht er, um nur freizukommen, die Stätte zu zeigen. Er wird heraufgezogen, begibt sich an die Stätte der Kreuzigung, ohne jedoch die Stelle zu kennen, an welcher das Kreuz verborgen liegt. Da bittet er Gott, die Stelle durch aufsteigenden Wohlgeruch kenntlich zu machen, und gelobt wenn sein Gebet Erhörung finde, ein Christ zu werden. Alsbald erbebt die Erde an der Stelle wo er steht und eine Fülle von Wohlgerüchen steigt empor. Da betet Judas Christum als seinen Erlöser an, ergreift dann ein Grabscheit und beginnt zu graben. Nachdem er zwanzig Schritte tief gegraben hat, findet er die Kreuze und bringt sie in die Stadt zu Helena. Da man nicht weiss, welches das rechte Kreuz ist, stellt man alle drei mitten in der Stadt auf. Um die neunte Stunde wird ein todter Jüngling vorübergetragen. Judas lässt die Träger halten, nimmt den Leichnam von der Bahre und legt auf ihn ein Kreuz nach dem andern. Als das dritte Kreuz aufgelegt wird, steht der Todte auf. Der Teufel, von Zorn entbrannt, verkündigt dem Judas grosse Martern, die er durch einen von dem Gekreuzigten abgefallenen König (Kaiser Julianus) leiden werde; ja er weissagt ihm fälschlich, dass er Christum verleugnen werde, worauf ihn Judas unter Anrufung Christi zur Hölle verwünscht. Helena schmückt das wahre Kreuz mit Gold und Edelstein, schliesst es in einen silbernen Behälter ein und erbaut auf Golgatha eine Kirche. Judas empfängt von dem Bischofe von Jerusalem die Taufe und wird nach dessen Tode auf Veranlassung der Helena durch Eusebius von Rom zu seinem Nachfolger ordinirt. Bei Uebernahme des Bisthums Jerusalem nimmt er den Namen Cyriacus (**Κυριακός**) an. Helena setzt ihre Nachforschungen fort, indem sie jetzt nach den Kreuzesnägeln sucht. Wieder wendet sie sich an Cyriacus und wieder begibt sich dieser nach der Kreuzesstätte und erbetet ein Wunder. Alsbald erglänzt der Ort heller als die Sonne und die Kreuzesnägel erscheinen wie funkelndes Gold am Erdboden. Helena lässt sie zu Zügeln für Constantin verarbeiten, wodurch dieser (nach Sach. 14, 20) unbesiegbar wird. Darauf verhängt sie noch eine gründliche Judenverfolgung, übergibt dem Cyriacus viel Geld für die Armen und stirbt XVII kal. Mai., nachdem sie angeordnet hat, das Fest der Kreuzesauffindung alljährlich V non. Mai. zu feiern.

Der zweite Theil der acta Cyriaci kann hier auf sich beruhn. Er enthält eine sehr abgeschmackte Erzählung von den gräulichen Martern und dem schliesslichen Märtyrertode des Bischofs Cyriacus und seiner Mutter Anna unter Julian.

Wesentlich denselben Text, wie die lateinischen, enthalten auch die syrischen Handschriften. In cod. Add. 14,644 fehlt die Erzählung von dem Kriege Constantins mit den Barbaren an der Donau, von der Kreuzesvision und dem Siege, den der Kaiser mit Hilfe des Kreuzeszeichens erficht; der Text beginnt hier sofort mit der Angabe, dass im Jahre 351, als Constantin Kaiser war, Helena nach Jerusalem reiste um das Kreuz Christi zu suchen, und daselbst am 28. Îjâr anlangte. Dagegen enthält cod. Add. 12,174 auch die in der zuerst genannten Handschrift weggelassene Erzählung wesentlich ebenso wie der lateinische Text. Der Eingang lautet hier nach Wright's Uebersetzung: "In the 7th year of Constantine's reign, in the month of the latter Kânûn, the armies of the Barbarians were assembled on the bank of the river Dunabîs (Danubius), that they might cross it and lay waste the whole Roman territory." Die Zeit zwischen der Auferstehung und der zweiten Kreuzesauffindung wird auf 201 Jahre, die Ankunft Helena's in Jerusalem auf den 28. Âb bestimmt. Zum Schlusse wird bemerkt, dass Helena in Jerusalem regierte und die Feier des Festes der Kreuzesauffindung am 14. Îlûl anordnete. Von geringerem Belange sind die anderweiten Varianten. Während der Lateiner aus den 3000 Juden erst 1000, dann 50, der cod. Add. 14,644 erst 1000, dann 500 auswählen lässt, werden nach Add. 12,174 erst 2000, dann 1000, dann 30 ausgewählt. Wie beim Lateiner heisst auch in beiden syrischen Texten der Vater des Judas Simon, sein Grossvater Zakchäus. Der Märtyrer Stephanus wird im Lateinischen als Bruder des Judas, in beiden syrischen Handschriften dagegen offenbar ursprünglicher als Vatersbruder desselben bezeichnet; Add. 12,174 fügt hinzu, der Vater des Stephanus sei Nikodemus gewesen, welcher zu Jesu bei Nacht kam; dieser Nikodemus aber sei eine Person mit Zakchäus, dem Grossvater des Judas. Beachtung verdient auch die nur in Add. 12,174 enthaltene Notiz, zur Zeit des Constantin hätten die Christen Nazarener (Naṣ'râyê) geheissen.

Die ganze Legende entbehrt natürlich jedes geschichtlichen Grundes. Ein Bischof oder Patriarch Judas oder Cyriacus von Jerusalem hat zu jener Zeit nachweislich nicht existirt. Nach Add. 12,174 wäre dieser Judas, unter welchem das Kreuz aufgefunden wurde, der fünfzehnte Bischof von Jerusalem gewesen. Des letzteren, der wirklich Judas hiess, gedenkt auch Eusebius in der Chronik und in der Kirchengeschichte als

des letzten Bischofs aus der Beschneidung. Derselbe war ein Zeitgenosse Hadrians, der Vorgänger des ersten heiden-christlichen Bischofs von Aelia Capitolina. Nach einer von Theodoricus Pauli mitgetheilten Tradition, welche die Kreuzfahrer im 11. Jahrh. in Jerusalem vorfanden, soll jener Judas unter Hadrian den Märtyrertod erlitten haben (Acta SS. Maii T. I p. 443). Mit der Zeit dieses Judas würde zur Noth die Angabe der acta Cyriaci stimmen, dass er ein Bruderssohn des Märtyrers Stephanus oder gar ein Enkel des Nikodemus gewesen sein soll. Um so ärger aber ist der Anachronismus, der ihn zu einem Zeitgenossen der Helena macht. Derselbe reicht allein zum Beweise aus, dass unsere Acten erst geraume Zeit nach Constantin dem Grossen verfasst sind. In den chronologischen Angaben herrscht überhaupt die grösste Verwirrung. Zwar das Jahr 351, welches Add. 14,644 für die Reise der Helena nach Jerusalem ansetzt, würde wenn es nach der aera Actiaca gerechnet wäre (= 321 u. Z.) nur um etwa 5 Jahre von der Wahrheit abweichen. Aber Add. 12,174 bestimmt die Zeit von Christi Auferstehung bis zur (zweiten) Kreuzesauffindung auf 201, der lateinische Text auf 233 Jahre. Auch der Kriegszug gegen die Barbaren im sechsten oder nach Add. 12,174 im siebenten Jahre Constantins, in welchem die Acten die bekannte Kreuzesvision erfolgen lassen, ist eine Verwechselung mit dem Kriege gegen Maxentius, welcher allerdings ins 6. Jahr Constantins (312) stattfand. Ferner der wenigstens im lateinischen Texte gebrauchte Name Romania für das römische Reich ist anachronistisch, da derselbe erst seit Erhebung Constantinopels zur Reichshauptstadt allmählich in Gebrauch kam. Das Sonderbarste aber ist die Rolle, welche in dieser Legende der römische Bischof Eusebius spielt, welcher nur wenige Monate (309 aer. Dion.) auf dem päpstlichen Stuhle sass. Wer sieht nicht, dass hier eine Verwechselung des römischen Bischofs Eusebius mit dem gleichnamigen Bischofe von Nikomedien vorliegt, von welchem Kaiser Constantin nach sicherer geschichtlicher Ueberlieferung die Taufe empfing.

Aber dieser Irrthum ist in andrer Beziehung von besonderem Interesse. Bekanntlich lassen die apokryphen a c t a S i l v e s t r i (griechisch bei Combefis, Illustrium martyrum triumphi Paris 1659; lateinisch in der Bearbeitung des Metaphrastes bei Surius zum 31. December) den Kaiser Constantin vielmehr durch Silvester von Rom (314—335) die Taufe empfangen. Beide Legenden stehen nun aber mit einander in einem nahen Zusammenhange. Wie die acta Cyriaci, so beginnen auch die acta Silvestri mit dem Siege, welchen Constantin an der Donau über die Barbaren erficht, mit Hilfe des am

Himmel geschauten Kreuzes, welches die Inschrift trägt ἐν τούτῳ νίκα. Hier wie dort kehrt Constantin nach Rom zurück und erkundigt sich bei den heidnischen Priestern nach der Bedeutung des Kreuzes. Während aber die acta Cyriaci ihn die Auskunft, den ihm seine Priester nicht geben können, bei dem Bischofe Eusebius finden und darauf alsbald getauft werden lassen, schildern die acta Silvestri den Kaiser als eifrigen Christenverfolger. Bischof Silvester, von dem die Acten unter andern die Bezwingung eines grossen Drachen, der in einer Höhle am Fusse des Capitols haust, zu erzählen wissen, flieht vor der Verfolgung nach dem Berge Syraptis oder Serapte (Soracte) nahe bei Rom. Constantin wird zur Strafe für die Tödtung vieler Christen vom Aussatze ergriffen. Die heidnischen Priester empfehlen ihm als Heilmittel, sich in dem Blute kleiner Kinder von drei Jahren und darunter zu baden. Das Wehgeschrei der Kinder und ihrer Mütter erregt das Mitleiden des Kaisers. In der folgenden Nacht erscheinen ihm die Apostel Petrus und Paulus im Traume, und gebieten ihm, den Bischof Silvester aus seinem Zufluchtsorte holen zu lassen. Dies geschieht, Constantin empfängt Unterricht im Christenthum, wird getauft und als er aus dem Taufbrunnen emporsteigt, ist er geheilt. Helena, die Mutter Constantins, weilt in der von ihr erbauten Stadt Helenopolis und hat sich dort zum Judenthume bekehrt. Als sie den Uebertritt ihres Sohnes zum Christenthume erfährt, spricht sie zwar ihre Freude darüber aus, dass er an den himmlischen Gott glaubt, warnt ihn aber vor den „Häretikern." Constantin schlägt eine Disputation zwischen jüdischen Schriftgelehrten und christlichen Bischöfen vor. Auf einer „Synode" zu Rom erscheint Helena mit 124 Schriftgelehrten; der „König" versammelt 24 Bischöfe, an deren Spitze Silvester steht. Silvester besiegt die Rabbinen in der Disputation, überwindet auch den Häretiker Marcus oder Marcion, welcher weder Christ noch Jude ist [1]) und geht zuletzt auch aus dem Wettkampfe mit einem jüdischen Magier Zambres als Sieger hervor, indem er einen Ochsen, den jener durch ein ins Ohr geflüstertes Wort getödtet hat, wiederbelebt [2]). Nun erklären sich die Juden für besiegt

1) Die Lehren dieses Häretikers sind ganz die marcionitischen. Um so beachtenswerther ist, dass derselbe bald *Μάρκος* bald *Μαρκίων* heisst. Es wird hierdurch die auch durch anderweite Gründe gestützte Vermuthung bestätigt, dass *Μαρκίων* überhaupt nur Deminutiv von *Μάρκος* ist und dass der bekannte Gnostiker Marcion beide Namen geführt hat. Auf die Form *Μαρκιανοί* fällt hierdurch ein neues Licht.

2) Dieselbe Geschichte wird auch von dem Wettkampfe des Apostels Petrus mit dem Magier Simon erzählt. Vgl. meine Petrussage S. 157.

und empfangen sammt und sonders die Taufe. Auch „die seligste“ Helena wird getauft und reist nach Jerusalem, um das Kreuz des Herrn aufzusuchen.

Wie im Eingange, so berühren sich die acta Silvestri auch in ihrem Schlusse mit den acta Cyriaci. Was in der Mitte steht, ist den ersteren eigenthümlich. Wenn aber hier Silvester statt Eusebius an Kaiser Constantin die Taufe vollzieht, so liegt die Vermuthung sehr nahe, dass ersterer als der bekanntere dem unbekannteren römischen Bischofe substituirt wurde. Auch schien Silvester schon aus chronologischen Gründen sich besser als Eusebius zum Bekehrer des Kaisers zu eignen [1]). Ist diese Vermuthung richtig, so sind die acta Cyriaci älter als die acta Silvestri, und letztere nur eine Weiterbildung der in ersteren enthaltenen Legende. Aber auch äusserlich stehen beide Legenden in einem gewissen Zusammenhange. Der Bischof Jakob von Sarug (452—521) hat über beide Sagen Homilien verfasst (Assemani B. O. I p. 328).[2]) In dem decretum Gelasii (III, 19 u. 20 p. 209 sq. bei Credner) werden beide Acten unmittelbar hinter einander aufgezählt. Wenn es von den actus Silvestri heisst, dass sie von vielen Katholiken in Rom gelesen werden und dass dieses Beispiel ‘pro antiquo usu’ in vielen anderen Kirchen Nachahmung finde, dagegen von der ‘scriptura de inventione crucis dominicae’, dass sie ‘novellae relationis’ sei, so ist dies schwerlich als ein kritisches Urtheil zu betrachten. Jedenfalls tauchen die acta Cyriaci nicht später als die acta Silvestri auf, und das decretum Gelasii fügt auch von jenen die Notiz hinzu, dass sie von einigen Katholiken gelesen werden. In der Zeit der symmachianischen Fälschungen (Anfang des 5. Jahrhunderts) finden wir von beiden Apokryphen einen ausgedehnten Gebrauch gemacht, und so nimmt denn auch schon die älteste Redaction des liber Pontificalis auf beide Bezug, auf die acta Cyriaci in der vita des Eusebius, auf die acta Silvestri in der vita Silvesters. Die Notiz bei Eusebius lautet: ‘sub huius tempora inventa est sancta crux domini

1) Auch eine lateinische Handschrift der acta Cyriaci hat den Silvester dem Eusebius substituirt. Nach Cureton’s Mittheilungen aus dem cod. Add. 14, 644 (Ancient Syriac Documents, p. 150) enthielt das Martyrium des Cyriacus (f. 23^b) ebenfalls die Angabe, dass Cyriacus durch Bischof Silvester ordinirt worden sei. Aber wenigstens der Text der acta Cyriaci f. 18^a sqq. nennt nicht den Silvester, sondern den Eusebius.

2) Von der Homilie über die Kreuzesauffindung durch Helena findet sich eine noch ungedruckte Handschrift auf dem Britischen Museum (Cod. Add. 12,165 f. 337^b vergl. Wright Catalogue p. 820). Dagegen ist daselbst wie D. Wright mir mittheilt, keine Handschrift der Homilie über Silvester vorhanden.

nostri Jesu Christi V non. Mai. Hic baptizatus est Judas Quiriacus' (vgl. meine Chronologie der römischen Bischöfe S. 279).

Der Ursprung der acta Cyriaci ist sicher, der der acta Silvestri sehr wahrscheinlich nicht in Rom zu suchen. Wenn auch nicht speciell Armenien (Duchesne, Étude sur le Liber Pontificalis p. 165 sqq.), so ist doch wahrscheinlich der Orient die Heimath beider. Eine Vergleichung der uns erhaltenen Texte der acta Cyriaci macht es jedenfalls sehr wahrscheinlich, dass der syrische Text der ursprüngliche ist. „Der zweite Monat," an dessen 28. Tage Helena nach dem Lateiner nach Jerusalem gekommen sein soll, erhält sein Licht durch den syrischen cod. Add. 14,644, wo der 28. Ijâr genannt wird (Add. 12,174 nennt dafür den 28. Âb). Die Bezeichnung des Stephanus als „Bruder" des Judas beim Lateiner ist handgreiflich aus „Bruderssohn" verderbt. Von besonderer Wichtigkeit ist noch die Angabe der syrischen Acten, dass das Fest der Kreuzesauffindung am 14. Elul gefeiert werde, während die lateinischen dafür den 3. Mai substituiren. Der 14. Elul entspricht (nach der Rechnung nach festen Monaten) dem 14. September, an welchem die morgenländische Kirche wirklich den Tag der Kreuzeserhöhung auf Golgatha feierte. Späterhin wurde das letztere Fest mit dem Gedächtnistage der Wiederaufrichtung des heil. Kreuzes durch Kaiser Heraklius verschmolzen. Die Angabe der syrischen Acten ist hier sicher die ursprüngliche. Aber auch sonstige Spuren weisen auf den Orient als ursprüngliche Heimath unserer Acten hin. Schon der ganze Geschmack der Erzählung trägt mehr morgenländischen als abendländischen Charakter. Jedenfalls zeigt die Unkenntnis der Geschichte Constantins, die Rolle welche Bischof Eusebius von Rom in der Legende spielt u. a. m., dass die Acten nicht in Rom entstanden sein können. Ganz dasselbe Urtheil ist aber auch schon aus inneren Gründen über die acta Silvestri zu fällen. Zu dem was bereits Duchesne (a. a. O.) geltend gemacht hat, dem Fehlen aller in den römischen Apokryphen so häufigen und so genauen topographischen Angaben (mit Ausnahme der interpolirten Episode von dem Märtyrer Timotheus) und die eigenthümliche, bei Moses von Khorene wiederkehrende Orthographie Syraptim für den Berg Soracte, kommen auch hier die ganz fabelhaften Nachrichten über Kaiser Constantin und den Bischof Silvester hinzu.

Hierzu kommt aber als besonders wichtiges Moment die frühe Verbreitung der beiden Legenden im Orient. Wie die acta Cyriaci, so sind auch die acta Silvestri in syrischer Sprache erhalten. Zwei Handschriften befinden sich auf dem Britischen Museum in London. Die eine ist der cod. Add. 12,174, derselbe welcher auch die Protonike-Sage

und die acta Cyriaci enthält. Die andre ist von Dr. Land im dritten Bande seiner Anecdota Syriaca mit den Ueberresten des Zacharias von Melitene oder Mitylene publicirt. Besonders bemerkenswerth ist die Aufnahme der acta Silvestri in cod. Add. 12,174. Denn die wenn auch nur äusserliche Vereinigung der Legenden von Cyriacus und Silvester weist auf den Zusammenhang hin, in welchem beide Legenden schon von Anfang an in der syrischen Kirche gestanden haben. Die Handschriften, welche die Sagen von Cyriacus und Silvester enthalten, stammen wie bereits bemerkt, schon aus dem 5. und 6. Jahrhundert. Gegen Ende des 5. oder zu Anfang des 6. Jahrhunderts hat, wie ebenfalls bereits erwähnt, Mar Jakob von Sarug über beide Legenden Homilien verfasst: sie müssen also zu seiner Zeit schon bei den Syrern in hohem Ansehen gestanden haben. Hierdurch werden wir zu der Annahme genöthigt, dass beide Legenden schon um die Mitte des 5. Jahrhunderts in der syrischen Kirche bekannt waren. Viel früher aber können wenigstens die acta Cyriaci überhaupt nicht verfasst sein. Moses von Khorene kennt ebenfalls beide Legenden; er erwähnt sowol den Juden Judas, mit dessen Hilfe Helena das Kreuz und die Kreuzesnägel gefunden habe (Hist. Arm. II, 84 Whiston; II, 87 le Vaillant) als auch die wesentlichen Züge der Silvesterlegende: die Bestrafung des Christenverfolgers Constantin mit dem Aussatz, die Consultation der Priester, welche ein Bad im Blute neugeborener Kinder anrathen [1]), die Verbannung Silvesters nach dem Berge Syraptis, das Traumgesicht des Kaisers, die Zurückrufung des Bischofs, die Taufe und Heilung Constantins (Hist. Arm. II, 80 Whiston; II, 83 le Vaillant). Dagegen weiss Agathangelos, den Moses für die Geschichten Constantins als Quelle citirt, von der Legende noch nichts.[2])

---

1) Ein eigenthümlicher Zusatz des Moses ist, dass auch die Magier, welche der König Tiridates von Armenien dem Kaiser sendet, nicht zu helfen vermögen.

2) Die Sage von der Kreuzesauffindung durch Helena findet sich auch bei späteren syrischen Schriftstellern ziemlich häufig. Ich stelle zusammen, was D. Nestle gesammelt und mir freundlichst mitgetheilt hat. 1. Der Brief des Jakob von Edessa († 708) an Johannes Stylites über die Kreuzesauffindung im Britischen Museum cod. Add. 12,172 fol. 85a (Wright Catalogue p. 597). Derselbe beantwortet die Fragen, warum das Fest am 14. Ilûl gefeiert werde, und welches die kirchliche Tradition darüber sei. 2. Die 31. Homilie des Severus on the Encaenia of the holy Cross and commemoration of the great earthquake, cod. Add. 12,159 (Wright 536). 3. Moses bar Cephas on the invention of the Holy Cross, cod. Add. 21,210 fol. 118 a (Wright p. 878); ibidem 877 on the wood of which the H. Cross was made. 4. Georgius Arbelae et Mosuli Metropolita, Liber declarationis officiorum ecclesiasticorum. Lib. I c. 24. Quandonam crux inventa est? [Antwort: anno Graecorum 629 = 318

Entscheidend für den syrischen Ursprung der acta Cyriaci ist die Notiz, dass Judas zwanzig Faden oder Klaftern tief gräbt, bis er das Kreuz Christi findet. Denn dies weist zurück auf die Erzählung in Add. 12,174 und in dem Dubliner Drucke, dass das von Protonike aufgefundene Kreuz unter Kaiser Trajan gerade zwanzig Faden tief von den Juden vergraben worden sei. Die Cyriacuslegende muss also von vornherein mit der syrischen Protonikesage in Verbindung gestanden haben.

Speciell für die Acta Silvestri kommt noch der Umstand in Betracht, dass darin Helena zuerst als Jüdin erscheint, welche erst durch die römische Disputation sich zum Christenthume bekehrt. Helena, die Mutter Constantins, eine Bekennerin des Judenthums! Aber Alles wird sofort klar, wenn wir uns einer andern Königin Helena erinnern, welche wirklich zum Judenthum übergetreten war, und in der orientalischen Legende eine nicht unbedeutende Rolle spielt. Wir wissen aus Josephus (Antt. XX, 2—5) von einer Königin Helena von Adiabene, der Mutter des Königs Izâtes, welche ebenso wie ihr Sohn zum jüdischen Glauben übergetreten war. Dieselbe pilgerte nach Jerusalem um im Tempel anzubeten. Damals herrschte gerade die grosse Hungersnoth unter Claudius. Helena erwarb sich grosse Verdienste um die Juden, indem sie Jerusalem verproviantirte. Nachdem Izâtes 24 Jahre regiert hatte, starb er 55 Jahre alt; seine Mutter folgte ihm bald im Tode nach, beide Leichen aber wurden bei Jerusalem in den von ihnen drei Stadien von der Stadt erbauten Pyramiden beigesetzt. Die Annahme ist wol nicht zu kühn, dass die acta Silvestri mit ihrer Nachricht von dem Uebertritte der Mutter Constantins zum Judenthume hier unter dem Einflusse jener alten Erzählung von Helena, der Mutter des Königs Izâtes, stehe.

Dass jene Helena von Adiabene bei den orientalischen Christen des 5. Jahrhunderts unvergessen war, zeigt die Erzählung bei Moses von Khorene (Hist. Arm. II, 32 Whiston; 35 le Vaillant). Helena ist hier eine Königin von Edessa, die Erste der Frauen Abgars Ukkâmâ. Sana-

---

p. Chr.] quo die? quota luna? (Assemani III, 1, 525b). Hierzu füge man noch die kurze Notiz bei Bar Hebraeus im Chronicon syriacum ed. Bruns et Kirsch p. 62, welche aber nur die bei Rufinus, Sokrates u. A. enthaltene Form der Legende wiedergibt. Interessant ist dagegen, was ebendaselbst über die durch das Gebet des Mar Ephrem und Mar Jakob zweimal schmählich vereitelte Belagerung von Nisibis durch den Christenfeind Sapores von Persien erzählt wird. Die Erzählung ist verwandt mit der oben S. 53 berichteten Geschichte von der durch das wunderbare Christusbild vereitelten Belagerung Edessa's durch Chosru.

truk, Abgars Schwestersohn, welcher nach dem Tode desselben die Herrschaft über Armenien erhält, bekriegt Abgars Söhne, um sich auch in den Besitz Edessa's zu setzen. Nachdem er versprochen hat, die freie Ausübung der christlichen Religion zu gestatten, zieht er in Edessa, das ihm freiwillig die Thore öffnet, ein, und lässt alle männlichen Nachkommen Abgars über die Klinge springen. Dagegen schickt er die Helena nach Haran, und überlässt ihr die Herrschaft über Mesopotamien. Diese aber, ebenso fromm wie ihr verstorbener Gemahl, will nicht unter Götzendienern wohnen, und begibt sich nach Jerusalem zur Zeit des Claudius, als gerade die von dem Propheten Agabus (Act. 11, 28) geweissagte Hungersnoth wüthete. Sie kauft in Aegypten Getreide und vertheilt es an die Armen „wie Josephus bezeugt." Ihr sehr imposantes Grabmal soll sich noch heute vor den Thoren Jerusalems befinden. [1])

Es lässt sich mit unsern dermaligen Mitteln nicht mehr entscheiden, ob die Verbindung, in welche hier die Helena von Adiabene mit der Abgarsage gebracht ist, auf des armenischen Historikers eigne Rechnung kommt, oder ob sie bereits von ihm vorgefunden wurde. In letzterem Falle liesse sich edessenischer Ursprung vermuthen. [2])

Wie dem auch sei, es steht fest, dass die Sagen von Cyriacus und Silvester schon um die Mitte des 5. Jahrhunderts im Oriente verbreitet waren. Nun ist aber die Legende von Cyriacus die jüngste Gestalt der Sage von der Kreuzesauffindung durch Helena. Wir haben gesehen, dass, nachdem Kaiser Constantin das Grab Christi und die Kreuzesstätte hatte wiederaufgraben lassen, um die Mitte des 4. Jahrhunderts auch das Kreuz Christi zum Vorschein kam. Die einfachste Gestalt der Legende war die, dass dies bei den von Constantin selbst auf Golgatha angeordneten Erdarbeiten der Fall gewesen sei. In der zweiten Hälfte des Jahrhunderts vermischt sich sodann die Erinnerung an die Wallfahrt Helenas nach Jerusalem und an die von ihr veranlassten Bauten in Bethlehem und auf dem Oelberge mit dem Gedächtnis an die Auffindung der Grabeshöhle und der Kreuzesstätte durch Constantin. Die Auffindung des Kreuzes Christi wird also der Helena zugeschrieben. Da-

---

1) Auch Hieronymus bezeugt das Vorhandensein des Mausoleums jener adiabenischen Helena noch zu seiner Zeit, ep. 108 ad Eustochium, opp. I, 697 Vallars.

2) In dem chronicon syriacum des Bar-Hebraeus ed. Bruns et Kirsch p. 92 lesen wir, dass die Gemahlin des Kaisers Tiberius II, als sie nach langjähriger Verbannung in Constantinopel einzog, vom Volke „ehrenthalber" Helena genannt worden sei. Aber wenn diese Nachricht geschichtlich ist, so liegt schwerlich eine Reminiscenz an die adiabenische Helena zu Grunde.

gegen weiss die ältere Legende noch nichts von dem Legitimationswunder des ächten Kreuzes; dasselbe ist vielmehr einfach durch den τίτλος des Pilatus kenntlich. Diese Sagengestalt ist durch eine Schrift aus dem Jahre 395 bezeugt. Ein weiterer Fortschritt der Sage ist es, dass der τίτλος zwar vorhanden, aber nicht mehr an dem Kreuze Christi befestigt gewesen sein soll; so bedarf es denn eines Wunders, um das ächte Kreuz von den beiden Schächerkreuzen zu unterscheiden. Dieses Wunder ist zuerst als Krankenheilung, später als Todtenerweckung dargestellt. Beide Sagengestalten finden sich übereinstimmend von Schriftstellern bezeugt, die am Schlusse des 4. oder am Anfange des 5. Jahrhunderts geschrieben haben (Rufinus † 410 schrieb nach 395, Sulpicius Severus 400—403). Auf einer weiteren Reflexion beruht es, wenn auch die Umstände, unter denen die Auffindung der Kreuzesstätte erfolgte, näher bestimmt werden. Dies geschieht in dem Berichte „Einiger", den Sozomenus (circa 450) erwähnt. Die ausgebildetste Gestalt der Sage liegt endlich in der Erzählung von dem Juden Judas-Cyriacus, seinem Antheil an der Kreuzesauffindung, seiner Taufe und seiner nachmaligen Erhebung auf den Patriarchenstuhl von Jerusalem vor. Dieselbe setzt zugleich diejenige Form der Legende bereits voraus, nach welcher das Kreuz Christi einen Todten zum Leben erweckt. Zwischen der Heilung eines Sterbenden und der Erweckung eines soeben Gestorbenen ('recens mortuum' Sulp. Sever.) ist an sich kein grosser Unterschied. Aber Beachtung verdient, dass beide Fassungen der älteren Legende durch einen anderweiten Unterschied constant auseinander gehalten werden: das einemal ist von einer im Sterben liegenden Frau, das andremal von einem männlichen Todten die Rede. Mit dieser letzten Fassung stimmt die Cyriacus-Legende überein; sie redet von einem todten Jüngling, der eben begraben werden soll.

Während nun die Legende von Cyriacus uns zuerst durch syrische und armenische Schriftsteller seit Mitte des 5. Jahrhunderts bezeugt ist, begegnen uns die älteren Fassungen der Helenasage bei den Lateinern schon über ein halbes Jahrhundert früher. Die griechischen Kirchenhistoriker Sokrates und Sozomenus geben (abgesehen von der mehrerwähnten Notiz bei Sozomenus) nichts, was nicht schon mehrere Decennien früher bei lateinischen Schriftstellern bezeugt ist.

Dagegen findet sich nun bei den Syrern und Armeniern die Sage von der Kreuzesauffindung in zwei ganz verschiedenen Fassungen, der Legende von Cyriacus und der Legende von Protonike. Die letztere scheint unter diesen beiden die ältere zu sein. Aber daraus folgt noch keineswegs, dass die Helenasage erst ihre abendländische Nachbildung

ist. An sich freilich scheint die Möglichkeit offen zu bleiben, dass nachdem einmal um die Mitte des 4. Jahrhunderts das Kreuz Christi wieder zum Vorschein gekommen, eine weit ältere orientalische Sage wieder aufgefrischt und von der fabelhaften Königin Protonike auf die wohlbekannte Persönlichkeit der Helena übertragen worden sei. Um diese Uebertragung weiter erklärlich zu machen, könnte man auf die Rolle der adiabenischen (oder nach Moses edessenischen) Helena hinweisen, welche ja ebenfalls nach Jerusalem gepilgert sein und dort ein prachtvolles Grabmal — freilich ihr eignes — erbaut haben soll. Aber die adiabenische Helena wird auch in der Darstellung bei Moses, der sie zur Christin macht, nur als Wohlthäterin der Christen geschildert: die Auffindung des heiligen Kreuzes schreibt kein Schriftsteller ihr zu. Das Einzige, was beide Helenen mit einander gemein haben, die Wallfahrt nach Jerusalem, kann von der adiabenischen Helena grade nicht auf die römische übertragen sein: denn dies ist eine geschichtliche Thatsache. Sind nun aber die acta Silvestri ebenso wie die acta Cyriaci orientalischen oder speciell syrischen Ursprungs, so ist es grade nicht die abendländische, sondern die syrische Tradition, welche beide Helenen verwechselt hat, indem sie die Mutter Constantins zur Jüdin machte. [1]) Und dem entsprechend scheint grade die ebenfalls syrische Protonikesage durch die Geschichte von der adiabenischen Helena beeinflusst zu sein. Dass Protonike hier zu einer Gemahlin des Kaisers Claudius gemacht wird, die aus Frömmigkeit nach Jerusalem pilgert, erinnert doch stark an die adiabenische Helena, die zwar keine Gemahlin des Claudius, aber doch auch eine Königin ist, und grade unter der Regierung des Kaisers Claudius ihre Wallfahrt nach Jerusalem unternimmt. Dabei möge beiläufig erwähnt werden, dass die Bezeichnung des Claudius als „des Zweiten im Reiche“ nach Tiberius (vgl. oben S. 29) an die 'Cura sanitatis Tiberii' erinnert, welche den (allerdings weit älteren) Bericht des Pilatus an Claudius bei Lebzeiten des Tiberius damit moti-

1) Eine ganz eigenthümliche Modification der Helenasage begegnet uns in den Annalen des arabischen Chronisten Eutychius (ed. Oxon. 1658 p. 408). Hiernach regiert Constans (Constantius Chlorus) in Byzanz und den umliegenden Gegenden. Er kommt nach Mesopotamien und Roha (dem Gebiete von Edessa), und findet in einem Dorfe von Roha (Kaphar Phacar) die schöne Helena, welche vom Bischofe Barsika getauft ist. Er erbittet sie von ihrem Vater zur Ehe und heirathet sie. Helena gebiert darauf den Constantin, der in Roha in griechischer Weisheit erzogen wird. Weiter unten (p. 451 sq.) folgt dann die Fabel von Helena und Judas nach den actis Cyriaci. Es unterliegt kaum einem Zweifel, dass diese Modification der Sage, welche die Mutter Constantins zu einer Edessenerin macht, selbst edessenischen Ursprungs ist.

virt, dass Tiberius, von schwerer Krankheit ergriffen, den Claudius zu seinem Nachfolger eingesetzt habe.

Wichtiger als diese vielleicht zufällige, wahrscheinlicher auf eine ältere Ueberlieferung zurückgehende Berührung ist ein anderer Umstand. Während in der abendländischen Helenasage ein orientalischer Einfluss nicht nachweisbar ist, steht die Sage von der Protonike handgreiflich unter dem Einflusse jener. Was von Protonike erzählt wird, dass sie auf Golgatha und über dem heiligen Grabe prächtige Kirchen habe erbauen lassen, kann sich nur auf die durch Constantin, der jüngeren abendländischen Sage nach aber durch seine Mutter Helena erbauten Kirchen beziehen. Hiermit ist zugleich festgestellt, dass die Protonikelegende erst einige Zeit nach Constantin entstanden sein kann. Dies ist aber auch an sich das einzig Wahrscheinliche. Die Entstehung der Legende von der Kreuzesauffindung erklärt sich lediglich aus dem geschichtlichen Factum, dass man das (angeblich) wieder aufgefundene Kreuz Christi in Jerusalem zeigte. Ohne diesen historischen Hintergrund hätte die ganze Legende keinen Sinn.[1]) Wenn man nun aber die Auffindung des heiligen Kreuzes schon in die apostolischen Zeiten zurückverlegte, obwol es doch nach sicherer geschichtlicher Erinnerung erst beinahe drei Jahrhunderte später wieder aufgefunden worden war, so haben wir es hier nicht etwa mit einer alten, nur wieder aufgefrischten Sage, sondern lediglich mit einer Doublette der Helenalegende zu thun. Seitdem man das Kreuz Christi wieder auf Golgatha zeigte, begehrte die fromme Reflexion Aufschluss über seine früheren Schicksale, und die einfachste Befriedigung dieses Verlangens bot eine Erzählung, welche das völlige Seitenstück zu der bereits ausgebildeten Helenalegende, bereits zu den Zeiten Jakobus des Gerechten das Kreuz Christi auffinden, dann aber unter Trajan es wieder vergraben werden liess, bis es unter dem ersten christlichen Kaiser von Neuem zum Vorschein kam. Dass dies wirklich der Hergang bei der Entstehung der Protonikesage war, bestätigt auch eine Vergleichung ihrer Detailzüge mit den entsprechenden Zügen der Helenalegende. Wenn nach letzterer eine todtkranke Frau geheilt oder ein todter Jüngling wiederbelebt wird, so muss hier die jugendfrische Tochter der Protonike, als sie die Grabeshöhle betritt, ad hoc sterben, um durch das heilige Kreuz wieder erweckt zu werden und durch dies Wunder die Legitimation des ächten Kreuzes herbeizuführen. Wer sieht nicht, dass dieser Zug ebenso wie die damit in Verbindung stehende Rede des Königssohnes, welche den

---

1) So urtheilt auch Nöldeke, Literarisches Centralblatt 1876, Nr. 29.

göttlichen Zweck des ganz unvermutheten Todesfalls ausdeutet, auf späterer, und zwar ziemlich künstlicher Reflexion beruht. Mit diesem Ergebnisse steht aber auch endlich die Chronologie nicht in Widerspruch. Dass die D. A. nicht lange vor dem Ende des 4. Jahrhunderts abgefasst sein kann, hatte sich uns bereits aus einer Reihe anderweiter Indicien ergeben. Um diese Zeit ist aber die lateinische Helenalegende nachweislich schon vorhanden. Die Protonikesage hat zwar wahrscheinlich auch schon existirt, als die Doctrina verfasst wurde; ihre vollständige Aufnahme in eine ganz fremdartige Umgebung erklärt sich aber nur so, dass sie damals noch den Reiz der Neuheit besass. In höhere Zeit als das Ende des 4. Jahrhunderts führt uns auch das armenische Kalendarium nicht hinauf, auch wenn es wirklich von Mar Isaak (Katholikos von 389—439) abgefasst sein sollte. Dasselbe wäre dann immerhin als ältestes Zeugnis für das Vorhandensein unserer D. A. von Werth, nöthigte aber keineswegs mit der Abfassung der letzteren und folgerichtig auch mit der Entstehung der Protonikesage über die letzten Decennien des 4. Jahrhunderts hinaufzugehen. Vollends wenn Moses von Khorene auf die Geschichte der Protonike in seinem Panegyricus auf die heiligen Rhipsimenen Bezug nimmt (Lettre d'Abgar p. 19), so beweist dies nur, was ohnehin ausser Zweifel steht, dass die Legende zu seiner Zeit schon vorhanden war; aber derselbe Moses kennt ja wie wir gesehen haben auch schon die vermuthlich jüngere Cyriacussage. Die Annahme von Phillips, dass bereits Eusebius unsere D. A. in ihrer dermaligen Gestalt, also einschliesslich der Episode von Protonike, gekannt habe, hat sich bereits früher als hinfällig erwiesen. Damit fällt aber der Hauptbeweis für die Priorität der Protonikesage vor der Helenasage zusammen. Die übrigen Zeitspuren geben allerdings keine sichere Entscheidung für die Priorität der Helenasage, aber ebensowenig für das Gegentheil. Beide Sagen tauchen gegen das Ende des 4. Jahrhunderts, die eine bei den Lateinern, die andere bei den Syrern auf. Da nun ein literarisches Abhängigkeitsverhältnis unabweisbar ist, so sind wir allein auf die inneren Gründe verwiesen. Diese aber entscheiden wie gesagt für die Priorität der Helenasage. Wenn nun aber die Syrer die lateinische Sage ziemlich bald nach ihrer Ausbildung überkommen und in eigenthümlicher Weise theils um- theils fortgebildet haben, so weist dieser Umstand wieder auf die bereits an den Acten des Scharbil und des Barschamia und den Acten des Simon Kepha in Rom nachgewiesene Thatsache hin, dass in der zweiten Hälfte des 4. Jahrhunderts ein reger Verkehr beider Kirchen, speciell ein lebhaftes Interesse der Syrer an der römischen Kirche bestanden haben

muss. Vermuthlich haben die dogmatischen Streitigkeiten über das Nicänum, in welchen die edessenische Kirche, wie die Theologie Ephrems zeigt, auf Seiten der römischen gegen die griechische stand, wesentlich dazu beigetragen, diese engere Beziehung anzuknüpfen. In diesem Wechselverkehr verhielten sich die Syrer zunächst empfangend; als Gegengabe erhielten aber umgekehrt von ihnen die Römer die Legenden von dem Juden Cyriacus und vom Papst Silvester zurück, welche seit Mitte des 5. Jahrhunderts im lateinischen Abendlande allgemeine Aufnahme fanden. Die Protonikesage scheint dagegen die Gränzen Syriens und des von Syrien theologisch und literarisch abhängigen Armeniens nicht überschritten zu haben. Unklar bleibt der Ursprung des Namens Protonike. Da die ganze Sage schon ursprünglich nur ein Seiten- und Ergänzungsstück zur Helenasage gebildet zu haben scheint, so erklärt sich, dass für die erste Auffinderin des Kreuzes ein anderer Name gesucht wurde als für die zweite. So trat denn die adiabenische Helena, welche sonst am nächsten gelegen hätte, wieder zurück; die orientalische Jerusalemspilgerin „in der Zeit des Claudius“ wurde zu einer Gemahlin des Claudius, dessen Christenfreundlichkeit ja durch die bekannte Austreibung der Juden aus Rom beglaubigt zu sein schien. Aber wie diese angebliche Gemahlin des Claudius zu dem Namen Protonike gekommen ist, ist hiermit noch nicht erklärt. Der Name ***Πρωτονίκη*** ist griechisch; Petronike oder Patronike und Patronicia wol nur hieraus verderbt. Auf die gnostische ***Προύνικος*** oder auch auf die Tyrierin ***Βερνίκη*** (***Βερονίκη***) führt sachlich nichts und auch sprachlich liegen die Formen zu weit auseinander. Noch weniger ist an die „geistlichen Eroberungen des Petrus“ zu denken. Dagegen erinnert schon Nöldeke (Liter. Centralblatt 1876 Nr. 29), dass der Name durch das aus der Geschichte Constantins berühmt gewordene *ἐν τούτῳ νίκα* veranlasst sei. Sollte derselbe etwa symbolisch sein und diejenige bezeichnen, an der sich zuerst der Sieg oder die siegreiche Macht des Kreuzes erprobt habe? Dann würde der Name selbst das über das Verhältnis der syrischen Sage zu der lateinischen Bemerkte bestätigen.

Mag dem sein wie ihm wolle, ein Zusammenhang der Sage von Protonike mit der Veronicasage, den Nestle (Theol. Literaturzeitung 1877, Nr. 4) anzunehmen geneigt ist, wird sich schwerlich ermitteln lassen. Wohl aber gehört auch die Veronicasage, wie sich oben gezeigt hat, zu dem Sagenstoff, der ursprünglich in Edessa heimisch, nach mancherlei Wandlungen zu den Abendländern gelangte.

Druck von M. Bruhn in Braunschweig.

